Wolves in Sheep's Clothing, or Minorca's Victimary Process: Deconstructing the *Epistula Seueri*'s Discursive Violence

"We shall be call'd purgers, not murderers"
(Shakespeare, *Julius Caesar*, II 1)

"Er tyrannisiert mich indem er behauptet, ich tyrannisiere ihn"
(Franz Kafka, *Brief an den Vater*)

1. *Introduction: Issues, Aim, and Method*

In the first decades of the fifth century CE, the Jews living in Magona (modern-day Mahón), on the Mediterranean island of Minorca, were one of those communities where social power was *de facto* exercised by a group which was *de iure* unacceptable to the Catholic congregations, since the eastern part of the island had long been dominated by well-established Jewish families. The *Epistula Seueri* represents an idealistic narrative according to which supernatural forces – God, Christ, the spiritual power linked to the arrival of Saint Stephen's relics to the island – triggered the conversion of those Jews. However, a close reading belies the claims of its author, who contends that he will recount a story *non compto sed ueridico sermone*.[1] Although the core of the work – some kind of "conversion" of Minorcan Jews – is to be accepted as trustworthy, most aspects of the narrative are indeed more or less blatantly fictitious.

After the attention paid in the last decades to the *Epistula Seueri*, the somber episode of this striking conversion is now a well-known chapter of the much longer and more terrible history of anti-Jewish coercion and persecution, and I do not need to dwell extensively on many of its aspects.[2] According to the

[1] *Ep*. 1.2. For the Latin text and the occasional English translations of the *Epistula Seueri* Bradbury (1996) is used. I am deeply grateful to Raúl González Salinero, Rodrigo Laham Cohen, and Tomeu Obrador Cursach for their helpful remarks on a first draft of this article, and to Henry MacAdam for the thorough revision of my English text. My heartfelt thanks go also to the reviewers of the journal for several perceptive corrections and suggestions.

[2] For a recent updated study of the history of the text, its transmission, codicology, chronology and editions, see Romano (2015). For these aspects, including a more detailed survey of the historical context, authorship, and date, see also Amengual i Batle (2001).

Latomus 80, 2021, p. 749-778 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290311

author, the arrival of Stephen's relics touched off a firestorm of Christian fervour on Minorca to such an extent that the previously cordial relations between Jews and Christians deteriorated. This tension reached a climax when Bishop Severus gathered his congregation and challenged the Jewish leaders to public debate. The synagogue leaders reject the challenge, but agree to let the Bishop inspect the synagogue, where – according to the narrator – weapons had been stockpiled. As Christians and Jews make their way through the streets, a riot breaks out during which the Christian crowd burns the synagogue to the ground. For the following eight days, the Christian throng wages a campaign of intimidation until they bring about the conversion of the whole Jewish community.

Despite the attempts of some scholars driven by apologetic concerns to validate it, the text is mainly unreliable as a description of facts, since it is riddled with signs of literary artifice: the abundance of references to miraculous episodes, hyperbolic claims, the gap between the narrative and psychological or historical verisimilitude, and the precision of the timing in eight days (corresponding to the liturgical octave),[3] are just some features which betray a significant display of inventive skills, as well as an underlying agenda serving theological interests.

I would add that there is a certain oneiric atmosphere pervading the story. This is not only, or mainly, due to the fact that several dreams are related in the work, but rather because quite a few reports are located in rather unlikely scenarios or are devoid of internal logic. The portrayal of the journey of the Christian throng from Iamona to Magona, completed "with such speed that they flew over the thirty miles more light-heartedly than if they were being invited to a banquet at some beauty spot outside the town" (12.2), the huge stones allegedly thrown by Jewish women on the Christian throng which do not touch anyone (13.3-4), the claim that Christians removed the sacred books of the synagogue "so that they wouldn't suffer harm among the Jews" – as if the Jews were ready to desecrate their own *Scriptures*! – (13.13), or the sudden longing for conversion undergone by two of the most pious Jews (18.19-23), are only a sample of a string of unexpected and nonsensical things which are reported but are devoid of any verisimilitude. As in the realm of fantasy, in the *Epistula Seueri* anything goes: the author embraces the kinds of freedoms which allow him to use bizarre and surreal images, to such an extent that anything is possible at any moment, and a rigorous logic is lacking. An often radical disregard for consistence and rational thought introduces a preposterous and eccentric twist to the story, bursting, so to say, into the logic of cartoons.

[3] HUNT (1982), p. 107: "Severus … betrays a contrived ecclesiastical neatness in confining the series of incidents to eight days, with the last Jewish soul appropriately rescued to round off the liturgical octave". This author notes several other suspect features, such as "the circularity of making the outcome of events conform to dreams and portents" and "the forcing of incidents into biblical moulds" (p. 113).

I accordingly agree with the scholarly opinion that in the *Epistula Seueri* only a minimal core – the existence of an episode of violent coercion on the Jewish community, and the ensuing outcome of a mass conversion – should be accepted as trustworthy.[4] Of course, some further minor points can be reliable – such as the names of some outstanding Jews or the assertion that they had posts of relevance in Minorcan public life –, but the narrative is so contrived that there are serious reasons to infer that a substantial rewriting of the past has taken place.[5]

The wholesale rewriting of the past implies a high degree of distortion of the real facts. This might help explain the extent of discursive violence which characterizes the text, an aspect which should be carefully surveyed. Admittedly, even the most cursory reading of Severus' work makes plain that the events at Minorca involved a not inconsiderable amount of violence.[6] A good exemplification is the fact that the vocabulary of warfare abounds: *exercitus*, *arma*, *bellum*, *certamen*, *proelium*, *pugna*, *contentio*, *spolia opima*, and *uictoria* are only some examples.[7] Brown graphically described the episode as "a thoroughly dirty business, where violence and fear of yet greater violence played a decisive role".[8] Nevertheless, this respected historian emphasized the integration of Jews and Christians in a single community, not the human costs paid for it.[9] In fact, as far as I know, the all-pervasiveness of that violence in Severus' discourse has not been yet sufficiently highlighted. After all, the explicit violence in his work is restricted to the brief and isolated sentence in which the burning of the synagogue is mentioned, and to the episode where a Christian servant hits not a Jew, but a Christian.

The aim of the present paper is to assess the extent of the violence which is embedded in Severus' discourse – an account obviously narrated from the point of view of the persecutors –, as the textual reflection of the actual violence having taken place against the Jewish community. The author of the work has done his best to deny, underplay or disguise any violence carried out by Christians, despite the fact that there are too many traces of its presence in the treatment of the Minorcan Jews and in the descriptions of their feelings. This tension creates a

[4] That the *Epistle* was written by Severus is witnessed – *pace* Blumenkranz, who deems the work a 7th century fake – by one of Consentius' letters to Augustine; see e.g. WANKENNE / HAMBENNE (1987), p. 13-15.

[5] With the overwhelming majority of scholars, however, I accept that the date and authenticity of Severus' letter is a settled question, and that the doubts concerning these issues stem from a hypercritical attitude; see e.g. DEMOUGEOT (1982), p. 16-24; LOTTER (1986), p. 299-306; BRADBURY (1996), p. 9-15. A rationale for an invention is hard to imagine; see LOTTER (2003), p. 337.

[6] BLUMENKRANZ (1960), p. 89: "L'auteur de l'épître dite de Sévère n'apprécie pas beaucoup l'efficacité des discussions verbales et […] d'autre part, c'est plutôt des solutions de force qu'il veut conseiller".

[7] For references, see BRADBURY (1996), p. 62 and n. 155.

[8] BROWN (1982), p. 104.

[9] GINZBURG (1996), p. 207-208.

discourse characterized by a striking inconsistency. Put otherwise, the rejection of the existence of violence in the Christian community's deeds performs, as we will see, a sort of violence of its own in the hermeneutical realm, which distorts virtually everything. It is that discursive violence, spread in a capillary way through the text, that I will systematically address here and examine at length.[10]

In order to identify and analyse the rhetorical strategies of the author in describing the events, I will make use of a theoretical framework in which close attention has been paid to the mechanisms at work when victimary processes take place. The phrase "victimary process" (or "scapegoating phenomenon") refers to devices for palming off upon someone else the trouble which a group shrinks from bearing itself. The main aspects of this phenomenon, which has been extensively treated in the works of Girard, are the following:[11]

a) In a critical situation where tensions and conflicts of all kinds arise, guilt is blamed onto a single person or a minority, whilst the persecutors claim that they are morally impeccable people;

b) The transfer of guilt from the community to the victim is accompanied by the categorization of the victim as an "other" and alien being;

c) Victims are neutralized through murder, physical expulsion or symbolic abolition;

d) It is claimed that the elimination of the victim represents a catharsis which will allow the community to survive in a harmonious way. The process involves that the members of the persecuting group rewrite themselves as victims, thereby masking their own violent aggressions.

In the course of my analysis of Severus' rhetorical attempts to exonerate himself and the Christian throng for the violence exerted on the Jews I will also recur, as a subsidiary tool, to Sigmund Freud's survey of the so-called "kettle logic", an apologetic device using several arguments which, taken together, are inconsistent with each other. In this way it will be easier to make plain the conflicting and ultimately contradictory statements set forth by the narrator.

The usefulness of this theoretical framework based on Girard's and Freud's works in unveiling the degree of violence implicit in Severus' discourse in the *Epistula Seueri* will be made plain in the remainder of this article.

2. *The* Epistula Seueri *as a Persecution Text, or Victimary Logic at Work*

Every critical scholar has readily acknowledged that the actual victims of the events at Minorca were the Jews, and that the text somehow alters the historical truth. Modern authors have become increasingly sensitive to the distortions carried

[10] After all, the first act of the critic "must be to become a resisting rather than an assenting reader": FETTERLEY (1978), p. XXII.

[11] For an illuminating summary of most of his main topics, see GIRARD (1987).

out by the persecutors, and this sensitivity usually surfaces in their works. Nevertheless, the scapegoating nature of those events has not been so far fully grasped. To what extent victimary logic underlies the text has been overlooked, either because most scholars have focused on other aspects (authenticity, date, authorship, gender issues…), or because they have assumed some claims made by Severus, who portrays the confrontation between Jews and Christians as a kind of war, carried out between seemingly equivalent rivals.[12]

A preliminary aspect which must be clarified is the place of the Jews within the Minorcan society. Prime candidates for scapegoating are the marginal and the weak people, namely, a minority group, but also those isolated by their very prominence. Significantly, the Minorcan Jewish community seems to have contained both kinds of potential victims. On the one hand, unlike some scholars assert, Jews were a (however conspicuous) minority on the island.[13] When the conversion is finally narrated, the reader realizes that the whole Jewish neighborhood is composed of five hundred forty people; but a historian of Augustus' age asserted that the island had around thirty thousand inhabitants, and one can reasonably surmise that in the first quarter of the 5th century the overwhelming majority of them must have been Christians.[14] Moreover, when the crowd which gathers together at the bishop's instigation for the departure to Magona is mentioned, it is described as "a throng of Christ's servants, greater than was thought to reside in that town (*maior ex Iamonensi ciuitate* […] *famulorum Christi multitudo conuenit quam in ipso oppido putabatur consistere*)",[15] and elsewhere the sizable number of the Christian multitude is remarked: *tanta Iamonensis populi multitudine* (*Ep*. 29.3).

Even in Magona – usually depicted as a Jewish stronghold –, there was a Christian community which was important enough to have one church (a second one would be later built out of the ruins of the synagogue), and one which was chosen by Orosius to deposit there some of Stephen's relics.[16] Although we

[12] See e.g. *Ep*. 9.1: *Interea dum hi apparatus geruntur, magno quoque altrinsecus studio futurum instruitur bellum, utrique exercitus*. There is, however, every indication that the only party which felt "ardour for the struggle" (*contentionis incendium*: *Ep*. 7.2) was the Christian one, which led the struggle in the first place. The imbalance between both communities seems to be obvious.

[13] Girard (1987), p. 74-75: "The victim is often in the singular and the persecutors in the plural. Even when the victims, too, are plural, they are less numerous than their persecutors and, as a result, more or less defenseless. The persecutors are a majority and their victims a minority".

[14] Diod. Sic. V 17.2; see Caro Baroja (1976²), p. 147.

[15] *Ep*. 12.1. This description might suggest that inhabitants coming from other Minorcan villages joined the throng from Iamona. Even confessional scholars acknowledge that the exiguous number of Christians is just a theological construct aimed at showing Christ's power; see Amengual i Batle (2018), p. 34-35.

[16] *Ep*. 4.1-2: *Presbyter quidam sanctitate praecipuus ab Hierosolyma ueniens, Magonae non longo tempore immoratus est* […]. *Hic beati martyris Stephani reliquias* […] *in memorati oppidi ecclesia collocauit*.

cannot be sure about the relative proportion of Christians and Jews at Magona, there is every indication that the total Christian population on the island greatly exceeded in size the Jewish one, which was – as elsewhere in the Roman Empire of the fifth century – just a minority, not to mention that Christians were strongly supported by imperial power, whose laws treated Jews in a rather vituperative way. On the other hand, the community had some outstanding members (*potentiores*), but the reported events make plain that those men, at troubled times, were not powerful enough to prevent Christians from compelling them to convert or from illegally burning a synagogue. Of course, victimary logic turns the world upside down, describing the real persecutors as harmless victims, and the actual powerless victims as a threatening multitude endowed with an extraordinary and overwhelming power.[17]

Once the liability of the Jewish community to become a victimized group is grasped, one can go on detecting in the reported events all the constitutive elements of a scapegoating process. First, we find the polarization or channeling of evil onto the Jewish community, which is considered the only guilty party in any negative event in the island's social life. Second, the typical strategy of turning the victim into an alien being (what can be labeled "estrangement") is patently at work: on the one hand, Jews are described as a sub-human and harmful group; on the other, physical separateness (at least regarding the Christian town of Iamona) is emphasized. Third, the neutralization of the Jews takes place, although this is not carried out in the usual form of murder or physical expulsion, but through a symbolic abolition (erasure of Jewish beliefs and practices, and destruction of the synagogue); in fact, according to the victimary standpoint of the author, the Jews as such cannot be reformed, but must cease being Jews and become Christians. Fourth, the final harmonious state of the community is proclaimed,[18] which is conveyed through statements referring to the existence of a general atmosphere of joy and happiness,[19] but also to the securing of an unwavering unanimity: all Jews, including the most recalcitrant among them, are reportedly converted.[20] In this way, each crucial dimension of the victimization mechanism is traceable within the *Epistula Seueri*.

[17] Nevertheless, some scholars deem Severus' narrative reliable in this respect. See e.g. SEGUÍ VIDAL (1937), p. 58.

[18] BURKE (1969²), p. 407: "The alienating of iniquities from the self to the scapegoat amounts to a *rebirth* of the self".

[19] See *Ep.* 28.8: *Quis non prae gaudio fleuit? Cui non extorsit lacrimas laetitiae magnitudo?* Interestingly, the author uses the metaphor of the fertility of the land in order to express the alleged spiritual and moral fruits of the Jews' conversion: *multiplicem fructum iustitiae germinare conspicimus* […]. *Nam unde insignem perfidiae eruimus siluam, illic laetissima fidei opera pullularunt* (*Ep.* 30.1-2).

[20] The author of the *Epistle* uses the Gospel image of the completion of the flock (28.9): *suscepi plane ouem quam ex omni numero solam errasse putabamus*. Nevertheless, his own discourse belies such thorough conversion: some Jews left the island, whereas others just made a false conversion.

This finding arouses the issue of the motives which gave rise to the repression of Judaism at Minorca. Scholarly literature usually takes for granted the claim made by the author of the *Epistle*, namely, that the arrival of Stephen's relics gave way to the missionary impulse and zeal of the Christian population. This view, however, not only assumes the reliability of the author's account, but does not seem to be very plausible. Firstly, we should consider the possibility that the relationship between Christians and Jews, sharing the same civic space, might have been maintained in a friendly way,[21] and it is odd that this state of affairs would undergo sudden changes in the absence of great social and economic upheavals. Secondly, the arrival of Orosius and the relics on the island seem actually have taken place in 416, at least a year and a half before the events narrated by Severus, so there does not seem to be a direct relation between that fact and the Christian desire to effect the conversion of the Jews in 418. Thirdly, the arrival of relics is just an event that must be interpreted in a certain way to get significance; it ought to be explained as the story of a saint stoned by the Jews, and a close spiritual relationship, and even identification, between first-century Palestinian and fifth-century Minorcan Jews must be posited in order to arouse a deep animosity against contemporary neighbours. That interpretation obviously corresponded to the church hierarchy, acquainted with Scriptures and hermeneutical tools. After all, the boundaries between Jewish and Christian identities were clear (and intellectually relevant) not for the lay population, but only for religious elites. This last remark suggests that – unlike the author of the writing wants us to believe – the initiative against the Jews was not a spontaneous move caused by the arrival of relics, but an orchestrated campaign serving particular interests. Although the bishop portrays himself as the moderator of the crowd's rage, there is every indication that – perhaps with the support of Consentius, a theologian living on one of the Balearic Islands who wrote some letters to Augustine – he caused and fostered the disturbances, and it is he who, as the highest religious authority, organized the aggressive march of his congregation to Magona.[22]

Certainly, the presence of cultivated Jews constituted a challenge for bishops. They were always an intellectual threat, since the Christian discourse was based

[21] Let us recall that some canons of councils held in *Hispania* and Gaul during the 4th, 5th and 6th centuries forbade Christians, for instance, from sharing meals with Jews. Of course, councils could be simply repeating previous prohibitions, but it is possible that Christians and Jews had meals together, perhaps because they did not understand the difference or because they just did not attribute any importance to their neighbours' religion. On the possible cordial relationships between Jews and Christian and the attempts of the Church hierarchy to create an idiosynchratic religious identity, see e.g. González Salinero (2018), p. 268-271. Nevertheless, it is not sure that those relations were actually that cordial; see Kraemer 2020, p. 63-66.

[22] On Consentius' possible participation on the redaction of Severus' work, see e.g. Amengual i Batle 2008, p. 76-78; Kraemer 2020, p. 53-54.

on the prejudicially theological notion that the Hebrew Scriptures should be read as a messianic anticipation of Jesus, a claim whose implausible character had been already highlighted by some thoughtful Jews at the latest in the second century, as the one cited by Celsus and the Jew of Justin's *Dialogue with Trypho* make plain.[23] The *Epistula Seueri* (18.15) indicates that there were several learned Jews in the community of Magona: Theodorus, but also Innocentius – who is called, besides a good scholar of the Law, *non solum Latinis uerum etiam Graecis litteris eruditus*. This situation, for the recently appointed bishop Severus, who does not seem to have been notable for his brilliant mind,[24] in all probability vexed him, and made him feel his spiritual authority permanently challenged. Severus himself is bound to admit that the Christian community and its bishop are incapable of vanquishing Theodorus by human arguments.[25] In these circumstances, the learning and social prestige attained by some Jewish leaders might have aroused in Severus, the person who had the duty of showing the superiority of Christianity regarding Judaism, an affront to his most cherished beliefs. A disturbing personal crisis could be at the origin of the events at Minorca, and the arrival of Stephen's relics could be the event which triggered – or rather was the alibi for – his anti-Jewish activities (this seems to be confirmed by the fact that, in most of the narrative, the relics are conspicuous by their absence).[26]

Be that as it may, the fact that, as we have argued, in the reported events all the constitutive elements of a scapegoating process are traceable, means that

[23] For a sustained argument that the Jew mentioned in Origen's *Contra Celsum* was a real figure, see NIEHOFF (2013).

[24] WANKENNE / HAMBENNE (1987), p. 21: "L'évêque toutefois ne paraît pas être à la hauteur de la situation dans cette joute théologique". In fact, unless we interpret the letter 12 sent by Consentius to Augustine as proof of his proud, Consentius reveals that he does not consider Severus a valid interlocutor in theological issues: *Mihi insularum Balearium, in quibus non dicam doctum, sed uel fideliter Christianum inuenire rarissimum est, solitudine ante oculos collocata* […] *cum… nullumque etiam nunc in insulis – non dicam qui magna doceat et nebulosa dilucidet, sed uel qui parua intelligat et serena consideret – inuenire possibile sit*, DIVJAK (1981), p. 72, respectively lines 8-10 and 22-26.

[25] Several passages indicate that the author of the letter – which clearly represents the bishop's standpoint – does not put much weight on the verbal discussions: *Christum uero cuius regnum non in sermone sed in uirtute est* [1 Cor 4.20] *nobis ne uerbum quidem proferentibus* (*Ep*. 8.3). Elsewhere (*Ep*. 21.5) it is asserted that Jews converted "without any verbal wrangling or dispute over the Scriptures": *inueterati illi legis doctores sine ulla altercatione uerborum, sine ullo scripturarum certamine*. In fact, the only reference to an actual dispute ends with an overwhelming victory of the Jewish ruler (*Ep*. 16.2-3): "(…) Theodorus debated boldly about the Law, and after he had mocked and twisted all of our objections, the Christian throng, seeing that he could not be vanquished by human arguments, prayed for assistance from heaven".

[26] One could also hazard another guess, namely, that Severus suffered from some kind of inferiority complex. Given the existing discursive violence against the Jews, however, coming up with some precise trigger (and particularly a highly psychologized and speculative reading) for the actions of Minorca's Christians seems unnecessary.

victimary logic is here at work. Moreover, as far as Severus underplays and disguises the violence carried out by Christians in this episode of persecution and coercion, his work can and should be deemed a persecution text, namely, an account of scapegoating in which the author participates as (s)he reproduces uncritically the viewpoint of the actual persecutors by projecting the responsibility for a crisis upon an obviously innocent victim or victims. Such a text distorts real events, "but it distorts them in a manner so characteristic of this kind of persecution everywhere that we find it relatively easy to see through the distortions and grasp the truth of what really happened, at least in a general way".[27]

3. *Exculpatory Strategies or the Kettle Logic*

Both in his *Die Traumdeutung* (1899) and his *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten* (1905), Freud evoked a "piece of sophistry" (*Sophisma*) which has been much laughed over, but whose right to be called a joke might be doubted. I refer to the scene in which a man who has borrowed a copper kettle is sued because he had returned it with a hole, in a damaged condition which made it unusable. The accused man engages in defensive tactics not to admit or accept his responsibility, but substituting instead a rhetorical device wherein he uses several different arguments to make a point and to safeguard himself: "First, I have never borrowed a kettle at all. Secondly, the kettle was already damaged when I got it from you. Third, I gave you back the kettle undamaged". Each one of these defenses might be valid in itself, but taken together they exclude one another. The three arguments are blatantly inconsistent with each other, and Freud notes that it would have been better if the man had only used one.[28] Such an enumeration of inconsistent arguments confirms *per negationem* what it endeavors to deny, namely, that the man is accountable for the damage suffered by the borrowed object.

My point lies in the fact that this elementary "kettle logic" – as Derrida has called it –[29] is likewise found in the strategies displayed in Severus' *Epistle*. The author is indeed clearly constructing an apologetic device in order to deny the violence inflicted on the Jews by his own Christian community.[30] In this regard, his discourse uses the following different and conflicting arguments: 1) There was no violence at all; 2) There was violence, but it was justified; 3) There was some violence, but it was exceptional and did not have Jews as victims; 4) There was violence, but it came from the Jews. These

[27] See GIRARD (1987), p. 114. For the concept of "persecution text", see ibid., p. 113.

[28] FREUD (1925), p. 66: "Jede einzelne Einrede ist für sich gut, zusammengenommen aber schließen sie einander aus. A behandelt isoliert, was im Zusammenhange betrachtet werden muß […] Man kann auch sagen: A setzt das 'und' an die Stelle, an der nur ein 'entweder – oder' möglich ist".

[29] DERRIDA (1998), p. 6, in the original French: "la logique du chaudron".

[30] KRAEMER (2009), p. 648-649: "Severus' evasive account is a pre-emptive defense against any claims that the actions of the Minorcan Christians were in any way illegal".

claims, which concur in exonerating the Christians of blame for violence against the Jews, are not consistent with one another but, on the contrary, at least some of them are mutually exclusive and prove *e contrario* the failure of the apologetic attempt, thereby perhaps even betraying a kind of bad conscience in its author.

Before exemplifying and surveying these pseudo-arguments, we should recall the twofold context of Freud's example of that "kettle logic", namely, the interpretation of dreams and exculpatory devices. In both cases, contradictory opposites are yoked together: incompatible ideas are simultaneously admitted in the "exorbitant" logic of dreaming, where the logic itself lies close to illogical thought. Something similar happens when a person is compelled to make a desperate apology: she is forced to put together several separate arguments and present them collectively as if the contradictions themselves did not exist, despite the fact that those claims are definitely incompatible. This convergence is significant in understanding the *Epistula Seueri*, since this work is at the same time greatly characterized by an oneiric logic, and by the obvious aim to exonerate the Christians from their use of anti-Jewish violence.

It is advisable now to flesh out, however briefly, the above-mentioned statements. To start with, a great deal of the text amounts to a complete denial of violence. The author contends he and his co-religionists just want the salvation of the Jews. And the initiative of the Christian community of Iamona is portrayed in the brightest and most idyllic terms. They go to Magona just to talk to the Jews, who allegedly did not receive any harm and did not pretend even to have been touched: *Nemo Iudaeorum se contactum saltem fuisse, ne pro inuidia quidem, ut mos est, simulauit.*[31] Furthermore, Christian harmlessness is put in the mouth of a distinguished Jew, who rhetorically asks if the merciful Christian people would desire their blood: *Numquid sanguinem nostrum plebs tam misericors quam pro nobis flere conspeximus concupiscit?*, and, likewise rhetorically, adds that Christians never harmed anyone, not even with a verbal blow: *Recordemur, obsecro, quem umquam laeserit, cui nostrorum uerbo saltem irrogarit iniuriam.*[32] In the same passage, Christians are specifically labeled

[31] *Ep.* 13.7. Elsewhere (18.24) the author asserts that, unlike some Jews presumed, Theodorus "had not suffered any violence from the Christian multitude": *nec ullam … Christiani populi pertulisse uiolentiam.*

[32] *Ep.* 18.14. The last statement is all the more ironic and incredible when one realizes of the many disparaging and vituperative words addressed by the narrator (and the character of the bishop) to the Jews, a fact which reflects their perversely equivocal treatment in the Roman legislation influenced by Christian doctrine. LAHAM COHEN (2018), p. 17: "Even in the laws that protect Judaism, Jews were called *nefaria secta* or *superstitio*, among other negative epithets". The author, who speaks everywhere about their *perfidia* (*Ep.* 14; 16.1.7; 20.15; 21.2; 24.1) and their "dark hearts" (*Ep.* 14), puts even in the mouth of the first Jewish convert, Reuben, the stereotypical description of Judaism as a superstition (*Ep.* 15.2): *absolui se a uinculis Iudaicae superstititionis*

"those blameless people" (*innoxios*). In fact, the author states that the events took place because of supernatural grace and "without us even uttering a word" (*Ep*. 8.3).

In order to make the denial of the existence of anti-Jewish violence more credible, the author aims at giving the impression that Christians were the weak party, also from a quantitative standpoint. According to Severus, the Christians were "humble in heart as well as physical strength": *corde ita etiam et uiribus humiles* (*Ep*. 6.4), whilst Magona "seethed with a great multitude of Jews": *tantis Iudaeorum populis … feruebat* (*Ep*. 3.6), thereby creating the impression that the Jewish community by far outnumbered the Christian congregation. This impression is, however, as argued above, false and misleading.

The presence of violence is, nonetheless, elsewhere reluctantly recognized. According to the second claim, violence did indeed occur, but it was not real violence, since it was inspired by religious zeal, which apparently justifies *any* action. It is Christ himself who, Severus states, "for a short while, took away the mildness from his lambs":

> *Omnes siquidem frustra reclamantibus nobis saxa corripiunt, et pastoris commonitione posthabita, cum unum consilium cunctis zelus potius Christi quam ira suggereret, lupos cornibus impetendos censuerunt, quamuis hoc illius qui solus uerus et bonus pastor est nutu factum esse nulli dubium sit.* (*Ep*. 13.6)

This paragraph involves conflicting and even contradictory claims. On the one hand, the fact that Christians take stones and make ready to attack is presented as a transgression of the bishop's injunctions and a (sinful) neglect of the churchman's (or Christ's?) warnings. On the other, the narrator – identified with the bishop himself – justifies and legitimizes that transgression by attributing it to the divine will, which obviously surpasses any ecclesiastical authority,[33] and to "zeal for Christ". This proves that violent behaviour not only does not ultimately contradict the bishop's values, but it could have been triggered by the bishop himself. In fact, unlike what the narrator suggests – namely, that this outburst of violence is just an exception to the rule –, violence hovers over the island since the very beginning of these events.

The attribution of violence to some kind of supernatural agency is a typical device of victimary processes and persecution texts, as Girard has compellingly argued.[34] Not surprisingly, it is a strategy used everywhere in Severus' epistle. Time and again, the events in Magona are ascribed to God's will, to Christ, to

deprecabatur, whilst other Jews refer to their beliefs as *religio* (*Ep*. 18.19; 19.9). On this terminology, see KAHLOS (2007).

[33] This is an example of what has been called "the grammar of intransitivity" whereby the great principles of Christian love and forgiveness "serve to celebrate the perfection of the one who prays forgiveness, without affecting those for whom the prayers are offered": MATTHEWS (2010), p. 100.

[34] See e.g. GIRARD (1972).

the Holy Spirit, or to Saint Stephen.[35] Reportedly, it is the arrival of Stephen's relics on the island that allegedly unchains the series of events, as if some kind of spiritual (not to say magical) force had unleashed the ensuing conflict.[36] The impartial observer, however, can understand very well that all-too-human agents have given rise to the disturbances: without an intimidating Christian mob, nothing would have happened.

A third claim is that violence was insignificant, as far as it was restricted to just a single case (*Ep*. 13.8): *Sane quoniam omnimodis debemus uitare mendacium, unus ex omni Christianorum numero inuentus est, qui Achar illi similis esse uellet qui sub Iesu Naue quaedam de anathemate spolia concupiuit*. Violence is downplayed: there is just one exception to the rule, and, besides, the victim was not a Jew but *seruus cuiusdam Christiani*, who, in turn, *solus, dum aliquid a synagoga diripere concupiscit, in lapidem offensionis incurrit* (*Ep*. 13.9-10). In this way, the apparently singular act of violence, aimed at a Jew, strikes the only Christian who got what he deserved. Besides – so it is claimed –, violence had morally positive effects, insofar as the wound inflicted forced the slave to confess his greedy desire for theft (*Ep*. 13.11).

A further claim is that any Christian act of violence – if it can be labeled "violence" at all – is just the reaction to previous violence carried out by Jews. This is particularly significant, since it conveys the typical factor in processes dominated by the victimary logic, in which the victim is perversely transformed into the guilty party.[37] The distortion carried out by the victimizers turns the world upside down, and the violence inflicted on the victim(s) is offered as just the fair punishment of the "really violent" being. The fact that this aspect is all-pervasive in the *Epistula Seueri* deserves a separate and detailed treatment.

4. *The "Violent" Jews: Depicting the Victim(s) as the Guilty Party*

Victimary logic channels the responsibility toward the victims, attributing all conceivable evil to them and even turning them into sub-human and despicable creatures. This device is already perceived from the very beginning of the Letter, which gives the deceitful impression that Christians are a community threatened

[35] *Ep*. 1.2: *magnalia, quae apud nos Christus operatus est*; Christ "achieved everything with his own forces and without us even uttering a word": *nobis ne uerbum quidem proferentibus, suis omnia uiribus consummasse* (8.3); *Christianorum aciem uirtute Sancti Spiritus praemunitam* (8.5).

[36] That ascription is also conveyed by the fact that some manuscripts bear the title *Epistula Seueri episcopi de conuersione Iudaeorum apud Minorcam insulam meritis sancti Stephani facta*. The conversion is, therefore, allegedly accomplished by the merit of St. Stephen, or, more specifically, of his relics.

[37] GIRARD (1987), p. 112: "A text structured by some kind of collective victimage will reflect the view of the victimizers [...] This text will present the victim as guilty [...] even though no evidence whatever is provided".

by the evilness of Jews. Otherness is portrayed, as usual in victimary discourses, through the use of sub-human images. Jews are tantamount to noxious animals – "rightly compared with wolves and foxes for fierceness and villainy": *qui lupis ac uulpibus feritate atque nequitia merito comparantur*, but also, what is even worse, with vermin as "vipers and scorpions": *uelut colubris scorpionibusque*.[38]

This initial, unrelenting de-humanization sets the tone of a discourse according to which Jews, as such, do not deserve to preserve their lives. Their evilness has an intrinsic, almost metaphysical character, as far as the author means that Jews are extremely harmful even if they are denied the possibility of any contact with the Christians living in Iamona, since *Iudaei habitare in ea nequaquam possint* (*Ep*. 3.1). But, even if they lack the possibility of living there – and accordingly harming its Christian inhabitants –, "Christ's church was being wounded by them daily": *quotidie ab his Christi ecclesia morderetur* (*Ep*. 3.6). The mere presence of those purportedly frightening and dreadful creatures allegedly arouses discomfort and uneasiness, to the extent that they are deemed as "polluting elements" which should be "cleansed".[39] How and why, in these circumstances of physical distance and separateness, Jews would be nonetheless capable of harming Christians, remains unexplained. Of course, in a civilization where remote control devices and something like chemical warfare are lacking, there is no rational explanation for such a claim. And this means that only a theological rationale can account for it. Put otherwise, not historical, but just metaphysical, hermeneutical, or rhetorical Jews are envisaged here, namely, Jews as constructed within the discourse of Christian doctrine.[40]

The theological nature of the discourse should make us wary. According to the author, it is the Christian congregation that is wounded and harmed, but this is highly suspect, since there are several traces that indicate Christians had pacifically coexisted in Minorca with Jews for a long time,[41] and that Christians had accepted leading members of the Jewish community as secular leaders, holding posts such as *defensor ciuitatis* at Magona and having all the recognizable credentials of social status. This further suggests that not the Church as such, but its leader, the bishop himself, felt emotionally or theoretically wounded for some reason.

The next charge hinting at an alleged Jewish dangerousness consists in that the Jews gather all kinds of weapons into the synagogue (*Ep*. 8.5): *Itaque non solum libros reuoluere sed etiam sudes, saxa, iacula omniaque telorum genera*

[38] See respectively *Ep*. 3.5 and 3.6. For the possible influence of Augustine's metaphorical language about Jews as animals on the Minorcan episode, see SHAW (2011), p. 303-304.

[39] SIVAN (2013), p. 132.

[40] For the formulation of a "hermeneutical Jew", see COHEN (1999), p. 2-3.

[41] *Ep*. 5.1: *familiaritatis consuetudo … inueteratae species caritatis*.

ad synagogam conferre coepere, a claim which is repeated later in the work (12.8): *Aceruus saxorum omniquae armorum genera congregastis*. Although some scholars refer to this charge as reflecting a fact,[42] there are several reasons to distrust it as a reliable report. First, the implausible character of previous charges makes this statement suspicious. Second, the Jews emphatically deny the fact of the matter, and they even resist with an oath (12.11). Third, and most importantly, although Severus proposes to go to the synagogue to confirm whether they or the Jews are right, the verification never takes place, not even when the synagogue is destroyed and the alleged presence of stored weapons could have been easily checked. Despite the fact that such checking would have had great apologetic advantages for Severus' discourse (who could have written: "Here is the proof! Jews are ill-disposed toward us!"), the issue of weapons is never tackled again. Fourth, the gathering of arms seems to be dictated by Scriptural passages in which the throng sent to arrest Jesus is heavily armed; in fact, this section contains several references to the Gospel scene of Jesus' arrest. Of course, it is entirely conceivable that the Jews, fearing physical attack by Christians, had amassed weapons to defend themselves, but, given the scapegoating nature of the events and the above-mentioned arguments, I deem by far more likely that the charge is nothing but slander, contrived to justify and explain away the actual violence carried out by Christians.

This suspicion increases when the report immediately attached to the former dialogue between Severus and the Jews is carefully surveyed, namely, the scene in which some Jewish women (*quaedam Iudaeae mulieres*) are said to throw stones on the Christian throng (13.1-4). The lack of reliability of this episode is, again, suggested by several elements. First, the alleged action does not fit well the previous statement that the throng of Jews goes along with the Christians, even singing with them; Severus describes a combined mass of Christians and Jews proceeding together to the Synagogue, so it is hardly credible that Jewish women would have attacked such people among whom were some of their own coreligionists. Second, the episode is intrinsically unlikely: although those stones are described as huge (*lapides … immanissimos*), and are said to be thrown from some higher vantage point (*ex superiori loco*), they do not, as if by magic, touch anyone (13.3-4), a statement all the more incredible because the huge throng constitutes, as the author himself says, "a closely packed crowd", over which the stones "fell like hail"; the claim about the harmless stones is so obviously odd that the author feels compelled to make the point by expressing his surprise.[43] Third, an episode of Jewish women throwing stones becomes significant in a narrative that starts by evoking the proto-martyr Stephen, who had been presumably stoned by Jews (according to *Acts* 7:54-60),

[42] See e.g. HUNT (1992), p. 109; GINZBURG (1996), p. 207.

[43] *Ep*. 13.4: *Qui, mirum dictu, cum super confertissimam multitudinem grandinis instar deciderent, neminem nostrum non solum ictu sed nec tactu quidem uexauere*.

and might be nothing but a magnified reflection on the New Testament episode. Fourth, this episode fulfills a neatly exculpatory function in the narrative, because it is aimed to explain (and exonerate) the real violence carried out immediately afterwards by the Christian throng: when the author first refers to the women, he explains their action saying that it was carried out "doubtless to rouse our people from their gentleness" (*ut scilicet nostrorum lenitas incitaretur*); the previous purported Jewish violence downplays and somehow absolves and whitewashes the latter Christian violence. Fifth, the purpose ascribed to the Jewish women – namely, to rouse the Christians from their so far gentle behaviour – is intrinsically self-defeating: why would Jewish women adopt such a suicidal stance? Despite the fact that some modern scholars deem the episode as reliable (even accepting Severus' contention that Christian violence is an answer to it),[44] the convergence of the former arguments allows us to draw the conclusion that, in all probability, it is untrustworthy as a description of actual facts, and is just an intentional fabrication.[45]

Attribution to Jews of bloodthirsty intentions surface in other passages, in such a way that they are used as a bad foil for Christians, who are portrayed as a reasonable and mild people (*Ep*. 12.9-10):

> *Nos codices ad docendum detulimus, uos ad occidendum gladius ac uectes. Nos acquirere cupimus, uos perdere desideratis. Non est, quantum arbitror, aequum ut tam uaria lite alterutrum laboremus. Vos uero, ut uideo, sititis nostrum sanguinem, nos uestram salutem.*

This passage is sobering insofar as it establishes a clear dichotomy among "us" and "them", which corresponds to the utterly simplistic scapegoating discourse: persecutors present themselves as faultless and irreprehensible people, whilst the victims are blamed in any conceivable way and labeled as wicked and destructive beings. Even more tellingly, the text wholly distorts the truth, again putting the world upside down. To start with, the author does not use the word "persecution", but the mystifying and euphemistic term "struggle", thereby creating the misleading illusion of a balance of forces. Besides, although it is beyond doubt that the situation "is not on an equal footing" and "is very different on the two

[44] WANKENNE / HAMBENNE (1987), p. 24: "Si l'on fait exception de l'acte de violence qu'est l'incendie de la synagogue, commis par les Chrétiens en représailles de l'attaque à coups de pierres faite contre eux par des femmes juives […], les armes qu'emploient les Chrétiens vis-à-vis de leurs adversaires sont avant tout la prière et les miracles que le Christ opère à leur demande".

[45] The perverse nature of the passage becomes even clearer when one realizes that, on the way to the synagogue, Christians sing *Psalm* 9.7-8, "Their memory has perished with a crash…" (*Ep*. 13.2), which betrays a blatant hostility towards the Jews; see KRAEMER (2009), p. 639. That the passage lends itself to a sinister reading, insofar as the particular verse is a prophecy of doom (of the Jews), had been rightly remarked by BOYARIN (2004), p. 40, who labels this section "a singular moment of violence in the text".

sides", the description provided by the author inverts the actual state of affairs, since the initiative for aggressiveness and destruction corresponds to the Christian throng, guided and inspired by its bishop.[46] In fact, the perverse character of Severus' discourse is made plain when one realizes that the Jewish "violence" (as the author himself unwillingly recognizes when he refers to the episode of the thrown stones) does not hurt anyone, whilst the alleged Christian mildness not only causes a great fear among the Jews, but immediately provokes the real destruction of their synagogue.[47]

5. *An Atmosphere of Terror, or Who is Afraid of Whom*

According to the author's (or the narrator's) outlook, the events leading to the conversion of the Minorcan Jews were idyllic and pacific, and Jews could be only quiet and glad about their allegedly exemplary neighbors. Nevertheless, if a scapegoating process took place on the island of Minorca, the feelings of the victims must have been quite different, since they, as actual targets, must have intensely undergone the persecutors' hostility and feared the triggering of violence. Close attention to the text of the *Epistula Seueri* confirms this, as it very often betrays the Jews feeling frightened and even terrified.

In the first occurrence within the work of a verb hinting at a feeling of fear (*metum*), Jews are already envisaged. Near the beginning of the narrative, the author establishes a neat distinction between the places where Christians and Jews make their living. The latter, apparently confined to the eastern part of the island, do not dare to go to the western town of Iamona. According to the author, they had been deterred from settling there by tales handed down by an ancient tradition, telling of the terrible fates which had met their ancestors, including sickness, expulsion, sudden death, or strikes by a thunderbolt.[48] From the start, Jewish fear is linked with several forms of violence. Although the exact causes of some forms of that violence remain (purposely?) indeterminate, the author interprets it anyway as a divine grace, as far as he asserts that it corresponds to *antiquum a Deo munus* (*Ep.* 3.1). God's favour (to Christians, not to Jews!) is conveyed through multifarious violent acts.

[46] Some scholars, however, prefer to downplay Severus' recourse to violence and to deny that he was "un fanatique enragé contre les infidèles": WANKENNE / HAMBENNE (1987), p. 21.

[47] Admittedly, synagogues were protected by Roman law, but the Minorcan episode takes place in a time in which the legal status of Jews had greatly deteriorated; see e.g. GONZÁLEZ SALINERO (2000), p. 236-237. Anyway, the letter of Roman law meant little to a mob bent on destruction, particularly if they felt their actions would remain unpunished.

[48] *Ep.* 3.2: *Multos siquidem id temere audentes, aut aegritudine praeuentos ac repulsos aut morte subita extinctos aut etiam fulmine trucidatos tradit uetustas, adeo ut celebris huius rei fama ipsis quoque Iudaeis, ne id ultra temptare audeant, metum fecerit.*

Once more, however, the scapegoating logic distorts the true state of affairs, creating the false impression that a Jew is the cause of fear to Christians. The author states that Theodorus' return to the island – the prominent Jew, so it is reported, had gone to Majorca to inspect an estate – frightened many people (*scil.* Christians) by his authority.[49] The significance of this sentence should not be overestimated. On the one hand, it seems to mean only that Theodorus' presence temporarily restrains the fury of Severus' flock. On the other, this is the only case in the entire document where it is said that a Jew causes fear in Christians: we find here the single exception to the rule. The remainder of the text makes clear that, whenever someone is frightened, it is a member of the Jewish community in the face of the violence displayed by Christians that is the subject of such a discomforting feeling. In fact, just after the alleged fear caused by Theodorus, it is stated that "the flame of faith engulfed the neighboring town [of Iamona], blazing with greater ferocity".[50]

It is precisely the most illustrious Jew, Theodorus, who is later terrified by an apparently innocuous dream vision in which a lion and some monks are seen inside the synagogue.[51] The fear and trembling of the powerful Jew is conveyed through several verbs and substantives (*Ep.* 11.4-9): "I had begun to tremble" (*trepidare coepissem*); "a greater terror was immediately aroused in me" (*maior ilico mihi terror adiectus est*); "the force of that deadly terror" (*uim mortiferi terroris*); "She… rescued me from both danger and fear" (*Illa … me … a discrimine pariter et metu eripuit*); "he was terrified by the Lion" (*a leone terreretur*). In a few lines, a deep feeling of terror – to be examined later in this section – surfaces time and again.

If the mightiest and most influential Jew on the island might be terrified by mere dreams – and, irrespective of the reliability of the reports of those dreams, he surely might –, one can easily infer to what extent his co-religionists could feel a genuine fear when faced by belligerent real men. The bishop states that, when he dispatches some clerics to announce his arrival to the Jews and to invite them to hold a "thoroughly calm" dispute concerning the Law, the Jews "were in the end driven by terror of that Lion to gather" at a house: *illius leonis terrore compulsi* (*Ep.* 12.7). Such a terror could come as wholly irrational and unfounded, but the context accounts for it very well. The bishop is accompanied by a great "throng of Christ's servants" (*Ep.* 12.1), whose intentions are not precisely friendly: it is not Christ, but a hostile Christian multitude, spearheaded by a prejudiced cleric, that triggers the fear of the Jews. In fact, no debate over the Law takes place, but very serious charges are leveled at the Jews by the bishop, after which they "were a little frightened": *paululum territi* (*Ep.* 12.11).

[49] *Ep.* 7.2: *auctoritate sua multos terruit.*

[50] *Ep.* 7.2: *maiore siquidem ilico exardescens uiolentia etiam uicinum oppidum fidei flamma corripuit.*

[51] *Ep.* 11.3-5. For a more detailed analysis of this episode, see *infra*.

Elsewhere, a Jew makes explicit the danger the conversion of Theodorus entails for the whole community (*Ep.* 18.18): *Quod autem consilio inutili ad ciuitatem remeandum decernis, miror te prudentissimum uirum non animo praeuidere quid de nobis futurum censeas, si Theodorus columna synagogae nostrae, in quo omnem fiduciam reponebamus, apostatare compulsus est.* Therefore, Jews react to the prevailing circumstances with a sense of foreboding.

The next time the Jews' fear is mentioned comes after an intriguing misunderstanding scene in which the exhortatory sentence *Theodore, credas in Christum!* is, reportedly through a divine miracle, mistakenly understood by the Jewish bystanders as *Theodorus in Christum credidit.*[52] Facing the alleged conversion, "they were all equally afraid, and where there was no cause for fear, they were terrified".[53] The interesting aspect of this passage is that it not only reflects the Jews' fear and attributes it to God's activity, but that it also states that any fear is unfounded. Of course, from the scapegoating discourse's standpoint there is no reason for fear, since the persecuting community portrays itself as deliciously fair and blameless. Nevertheless, the thought that the leader of the community converted to Christianity would be reason enough for anxiety and despair to surface among the (probably traumatized) Jews, since that would mean that the congregation is deprived of their main defender, who could act as the last stronghold against the Christians. Such is the terror overwhelming the Jews at this moment, that some of them scatter through the streets of the town whilst others flee to groves and ravines, all searching for a place where they could hide (*Ep.* 16.9). The author again denies the existence of violence by citing a biblical passage (*Ep.* 16.10): "The wicked man runs away with no one in pursuit" (*Prov.* 28:1;) – again, the victims are identified with evil people, whilst the existence of any persecution is erased – and adds that the one pursuing the Jews was "that terrible Lion", Christ.

After the flight of their coreligionists, Theodorus himself remains *cum horribili formidine adprehensum*, *et non solum colore uultus uerum etiam uocis officio destitutum*, to the extent that he can be described as *trementem* (*Ep.* 16.12). Even when the first Jewish convert, Reuben, approaches him and offers the example of his own faith *pro suffragio metus*, and even after Theodorus agrees and receives many signs of affection by Christians, he was *tamen anxietate non penitus carens* (*Ep.* 16.19). This fear of the Minorcan Jews is still hinted at elsewhere in the accounts of the vicissitudes of those Jews in flight.

It is precisely this fear of further violence that triggers the ensuing conversions. After the burning of the synagogue, "a good-sized crowd of Jews had gathered to meet us".[54] The alternative would be to accept the life of exiles out

[52] *Ep.* 16.4-7. The verbal form *credit* appears in other manuscripts; see MIGNE, *PL* 20, 737C.

[53] *Ep.* 16.7: *cuncti pariter trepidi; ubi timor non erat, terrebantur.*

[54] *Ep.* 17.1. After initial resistance, the demoralizing effect of the destruction of the synagogue upon Jews should not be underestimated (as it happened to the Jews of Clermont-Ferrand in 576).

in the wild, in a terrible solitude, far from civilized places and deprived of every recognition, property, and human dignity. In these circumstances, bodies and souls of the Jews on the run are seriously damaged: *corpus suum longis foedauere uulneribus, ad tantam primo quidem anxietatem deinde etiam desperationem atque formidinem uenere* (*Ep*. 18.22). As a cousin of Theodorus, by the name of Galilaeus, says:

> *'Contestor', inquit, 'uos omnes, me Iudaeum esse non posse. In possessione siquidem mea Christianos consortes habeo, quorum odiis, si in Iudaismo perseuerare uoluero, forsitan perimendus sum. Ego igitur uitae meae periculo consulens, ad ecclesiam iam nunc pergam, ut necem quae mihi praeparatur effugiam'.*[55]

In fact, this panic-stricken young man apostatizes in fear for his life. Although, according to Severus' official account, Christians display the most gentle behaviour towards their fellow countrymen, it is almost evident that Galilaeus' statements faithfully reflect what the Minorcan Jews actually felt after the bishop unleashes Christian rage on their neighbours: hatred and extreme physical violence are the results envisaged by Jews if they do not yield to the will of the ecclesiastical dignitaries. And there is every indication that those feelings were not caused by hypochondria, but were solidly and empirically based. Another Jew, Caecilianus, confirms "that Galilaeus spoke the truth and that he himself had a similar motive and feared a similar fate" (*Ep*. 19.6). Christian hatred underlies and explains the events (*Ep*. 18.19):

> *Hoc ergo sanius est, ut eamus potius ad agrum meum, nec nos ultro Christianorum oculis ingeramus. Possumus autem illic interim delitescere, donec oportuno tempore ad peregrina emigremus, quoniam quidem in hac insula ita apud cunctos odium nostrae religionis increuit, ut, qui patriam non reliquerit, fidem patrum tenere non possit. Cur itaque non uoluntarium suscipiamus exilium ad quod, sicut res indicat, odiis ciuium etiam si nolumus extrudendi sumus.*

The repeated hints at the hatred (*odium nostrae religionis*, *odiis ciuium*) which is displayed by Christians is all the more credible because they are underpinned by real facts, as the speaker himself says (*sicut res indicat*), and also because this state of affairs is confirmed by the narrator himself.[56] The passage does not specify those sobering facts betraying hatred, but they have been mentioned throughout the work: a march of an enraged Christian throng to Magona, psychological and verbal pressure by the bishop, serious (and unfair) charges, and arbitrary burning of a synagogue. That these facts form the core of the actual events which occurred in Minorca can be ascertained beyond doubt, not only because they clarify in the most natural way a (reluctant) mass conversion, but also because they successfully explain the birth of the far-fetched account

[55] *Ep*. 19.4-5. Let us notice that the four occurrences of the term *odium* in the *Epistula Seueri* refer to the hatred felt by Christians toward the Jews.

[56] The author refers elsewhere to the *odium temporale* felt by Christians, although he tries to justify it by interpreting it as something felt *pro aeternae salutis amore* (*Ep*. 4.5).

contained in the *Epistula Seueri*. Despite the literary efforts of the author of this work to posit that divine management governed the whole course of events, what occurred is an all-too-human episode. And despite his emphasis that harmlessness and gentleness were the most distinctive features of Christian communities, at least they were not characteristic of the Minorcan populace under the guidance of Severus.

Fear (and its understandable outcome, mass conversion) becomes even more understandable when one realizes that this episode of coercion and persecution takes places on an island, from which it is hard to flee. On the one hand, the Iberian Peninsula was no longer a safe place to run, considering the situation then as Vandals, Sueves or Visigoths ravaged the country. On the other, if the events took place when Severus situates them, namely, at the beginning of February (417 or 418), it means that there existed what Romans called the *mare clausum*, when the sea was closed to regular sailing because of winter storms. The work does indeed contain several references to the great difficulty of crossing the Mediterranean at that season.[57] In these historical, geographical, and chronological circumstances, Minorca was an isolated place, where victims were trapped and had no possibilities of being rescued by outsiders. The situation of the Minorcan Jews can be described as an insular captivity, for which there was no way out.[58]

Once the many references to Jews' fears have been surveyed, the terror experienced by Theodorus in his dream might become fully understandable. That this worthy man begins to tremble at hearing the word "lion" does not offer any exegetical problem, since the ferocity of lions was proverbial, but the following statement presents a serious puzzle. The author asserts that Theodorus searches out a spot from which he might peer into the synagogue. The text goes on:

> *et uidi monachos illic mira suauitate psallentes. Maior ilico terror adiectus est, et nisi in cuiusdam Iudaei nomine Ruben ingressus fuissem domum, et inde ad matrem propinquam cursu praepeti conuolassem, nequaquam uim mortiferi terroris euasissem.*[59]

Why should the vision of sweetly singing monks arouse such fear in a reasonable and powerful man as Theodorus? At first sight, this seems to be absurd, but only if the readers have in their minds the modern image of monks as innocuous and venerable men exclusively giving thought to the faith and devoted to work

[57] *Ep.* 18.17: *hiemis inclementia*; 23: *fuere quidam Iudaei qui, praetereuntes illuc appulsi, opportunitatem temporis atque uentorum aucupabantur*; 28.3: *affinis siquidem Innocentii illa uidua de pelago reducta est.*

[58] One can compare the events at Clermont-Ferrand in the sixth century, where some Jews were able to migrate to Marseille.

[59] *Ep.* 11.4-5. This scene is again recalled in 16.11: *nullam illic, sicut uerebatur, feritatem uidens, tantum psallentes monachos intuebatur.*

and prayer. Nonetheless, in the light of the former survey and of a wider context, it becomes meaningful. An extensive literature has made plain that monks were involved in a host of violent episodes. In 388, Callinicum's local synagogue was destroyed by monks. Libanius' *Oratio* 30, addressed to Theodosius, assigned responsibility for the attacks on pagan holy sites to a cabal of roving monks, a particularly militant brand of Christians. The fearsome image of the violent monk became accordingly a stereotype which stood out as a popular symbol and embodiment of the violence intimately associated with the zeal of the vanguard of the "soldiers of Christ". According to another oration of Libanius (*Oratio* 45.26), the chanting of the monks terrified even the governor of Antioch, causing him to flee the city. The intimate relationship between monks and violence was established to the extent that further cases of people interpreting voices of singing monks as an omen that temples would soon fall are attested in the available sources for the end of the fourth century and the beginning of the fifth.[60] In fact, the presence of monks in the *Letter* is not restricted to dreams: when the author refers to some prodigies which purportedly took place when Jews were arriving to confess faith in Christ, he mentions two monks (*duo … monachi*) as witnesses of such miracles (*Ep*. 20.4); monks were indeed integrated in the religious landscape of the western Mediterranean at the latest since the last decades of the fourth century.[61]

The dream scene of Theodorus terrified by the vision of singing monks might be considered a kind of unconscious *mise en abîme* for the whole series of events portrayed in the work. Theodorus sees an apparently calm scene in which some churchmen carry out an innocuous and holy action, namely, singing hymns; however, for some reason such a scene terrifies the observer, and it is indeed the prelude to the unleashing of anti-Jewish violence. According to Severus' report, the Minorcan Jews – and the readers of the *Epistula Seueri* – contemplate a Christian throng, spearheaded by churchmen (the bishop and its clerics),[62] who apparently make such harmless actions as singing hymns and being anxious for the Jews' salvation, but whose activities culminate in the burning of the synagogue and the ensuing terror and flight of the Jewish community.[63] Theodorus' contrived dream unwillingly expresses a deep truth.

The former reflections allow us to distinguish real from fictitious violence. Jewish women and men are attributed as exhibiting savage behaviour and malevolent aims, but no Christian is ultimately harmed by them. On the contrary, Christians are depicted as good-tempered and quiet people, but their actions are

[60] See Gaddis (2005), p. 249-250.

[61] See Amengual i Batle (2008), p. 197-198. The ravages carried out by Barsauma and a host of monks in Palestine ca. 419-422 are well known; see e.g. Nau (1927).

[62] These clerics are mentioned as envoys dispatched by the bishop to announce his arrival to the Jews in Magona (*Ep*. 12.3).

[63] Let us realize that this flight is ascribed by the author of the writing to a misunderstanding, which is in turn is seen as a divine miraculous intervention (*Ep*. 16.3-9).

anything but innocuous: such actions result in not only the devastating burning of a synagogue, but also in a permanent state of terror within the Jewish community.[64] If the apothegm "by (the effects of) their works you will know them" is to be granted some kind of truthfulness, Minorcan Christians at this time – and particularly their leading churchmen – happen to have been truly dangerous people.

6. *Discursive Legitimization: The Underlining Myths of Christian Origins*

In the light of the former reflections, the portrayal of Jews as a violent people in the *Epistula Seueri* can be unmasked as a biased and unwarranted narrative, serving the needs of Christian churchmen to justify their aggressiveness and to reassert their social hegemony. This seems to be another case of the use of "hermeneutical" Jews. Christian culture crafted Jews in keeping with the needs of its doctrine, just as churchmen crafted them in keeping with their psychological and doctrinal needs, and as an instructive antithesis. Christian self-portrayal as paragons of virtue and goodness[65] had as a foil the image of Jews as violent and harmful people.

This dichotomic representation is a key constituent of the guiding narratives in which Christians have imagined themselves emplotted. Research carried out in the social sciences suggests that human communities construct identities by locating themselves within a repertoire of available stories, through which people make sense of what has happened or is happening to them by integrating those events within such stories. This is so to the extent that members of the communities interpret contemporary events in the wake of those narratives, as new episodes within them. In turn, this means that experience and behaviour are constituted through narratives: people are guided to act in certain ways on the basis of their memories and expectations, which have accordingly powerful effects upon the tenor of intercommunal relations with other groups.[66] And it happens that, as in many further cases of societies which emerged as small and threatened communities, the primordial narratives of self-fashioning elaborated and used by early Christian groups when they talked about their communal past are stories about persecution.[67]

[64] Lotter (1986), p. 306, refers to a "Beschreibung einer von einer Christengemeinde unter Führung ihres Bischofs *durch psychischen Terror* bewirkten Bekehrung einer Judengemeinde" (my emphasis).

[65] Such self-portrayal is self-defeating: for instance, Severus claims that there "should be no stirring up quarrels, but rather a sharing of views in discussion" (*Ep.* 12.6), but such well-disposed character is blatantly contradicted by the ill will displayed by the bishop towards the Jews. Any cordial relations which could have taken place previously between individual Christians and Jews would have been ruptured as a result of the Christian hierarchy.

[66] See Somers (1994), p. 613-614.

[67] This is a point thoroughly made by Sizgorich (2009), p. 46-80.

However simplistic and gruesome, the above-mentioned dichotomic portrayal has been maintained through the centuries. Such narrative not only persisted because it greatly flattered Christian ears through the construction of a binary scheme of Good versus Evil. It obtained verisimilitude for ancient believers because it was supported by the reliability granted to some central accounts embedded in the foundational texts of the new religion, the New Testament writings. Ascribing violence to the Jews is a tactic deeply entrenched in early Christian literature, where Jews are depicted as aggressive and murderous people, ready for any violent action. The main narratives of this kind are Stephen's account in *Acts*, and, far more decisively, the Gospels' stories about Jesus of Nazareth's fate.[68] According to the authors of these writings, both Stephen and Jesus were victims of the malevolence of the Jews. Stephen was stoned to death in Jerusalem by his audience, after a speech riddled with serious charges. As to Jesus, he was crucified outside Jerusalem at the instigation of the Jews, just because of envy and/or hatred; in fact, the Lukan and Johannine formulations (Luke 23:13-33 and John 19:6-16a) make the reader think that Jesus was physically crucified not by Romans but by Jews[69] – a tendency which was consecrated in the apocryphal *Gospel of Peter* and reached a climax in the second century literature (Melito's *De Pascha*) with the notion that the Jews killed the godly Jesus and accordingly committed "deicide".

It is sobering that both canonical narratives are evoked in the *Epistula Seueri*. A passing reference to the relics of Stephen (*beati martyris Stephani reliquias*), who is also called *patronus* of the Christians, may have been enough to conjure in the audience the Jews' responsibility in Stephen's death, all the more so because another reference to Stephen's relics and its triggering *fidei … zelus* is found elsewhere in this work.[70] Moreover, the stone-throwing riot which breaks out at *Ep*. 13.3 could be a hint at the death of Stephen as it is portrayed in *Acts*. The fact that the arrival of Stephen's relics on the island is described by the author as a turning-point in the Christians' behaviour, to the extent that good relations are transformed into hatred,[71] makes one think that he is pointing at the conscience of the Christian throng – conveniently conveyed through ecclesiastical preaching and indoctrination – about the narrative of *Acts* on Stephen's

[68] The notion of Jews as Christ-killers already appears in Paul; see 1 Thess. 2:14-15.

[69] Justin Martyr often complaints of the Jews' alleged hatred and anger against the Christians, and asserts that they "consider us as their enemies … they kill us and punish us whenever they have the power to do so" (*Apology I* 31). See LIEU (1998).

[70] See respectively *Ep*. 4.2-4; 6.4; 20.4.

[71] The existence of good relationships before Severus' access to the bishopric is witnessed by the fact that several outstanding Jews held high civic offices, which was only possible with Christian acquiescence; see LOTTER (1986), p. 314-315. Despite the angry rhetoric of the *Aduersus Iudaeos* literature, Jews and Christians in the ancient world did not always live in enmity. See e.g. MEEKS / WILKEN (1978); BOYARIN (1999), p. 22-41.

violent death at the Jews' hands.[72] Of course, such recourse to the saint's intervention appears to be no more than an alibi for the campaign of intimidation by the Christian minority.

But even clearer and more fateful is the explicit reference to Jews as Christ-killers. When the author refers to his dream and to a noble widow representing the Synagogue, he identifies her by saying that she is *illa quae Christum impie perimendo semetipsam crudelissime uiduauit* (*Ep.* 10.5). This means that the attribution of violence to the Jews goes far beyond the contemporary situation. A theological contention is at work: one cannot tell those Jews who (allegedly) were involved in Jesus' death from all the others, so that "the Synagogue" becomes a murderous collective entity. Accordingly, one could not tell Palestinian Jews of the first century from Minorcan Jews of the fifth century: they are all of the same evil lineage.

The identification of contemporary Jews with the (allegedly murderous) Jews at the time of Jesus is further enhanced in several ways. Theodorus, who is otherwise called *defensor* and *patronus* of his fellow citizens, is referred to as *summus sacerdos* of the Jews;[73] irrespective of whether this label is patently anachronistic or not,[74] it serves the goal of identifying the Jewish leader with the high priest who, according to the Passion accounts, declared Jesus guilty and condemned him to death (Mark 14:53-64). In *Ep.* 12.8 Severus blames the Jews for behaving *quasi aduersum latrones*, which recalls Mark 14:48 (*tamquam ad latrones existis*) and, even more precisely, Luke 22:52 (*quasi ad latronem*). In *Ep.* 12.9 the Jews are described as bringing *gladios ac uectes*, thereby using similar words to those put into Jesus' mouth in the Gospels' accounts of the arrest in Mark 14:48 (*cum gladiis et lignis*), Matt 26:55 and Luke 22:52 (*cum gladiis et fustibus*). In this way, the Gospels' biased rendition, in which Jesus is often opposed to Judaism, is fully assumed.[75]

Jews are thus ascribed with a considerable degree of violence and murderous behaviour, whilst some of the most important referents of Christianity are offered

[72] SIVAN (2013), p. 304, n. 32: "Sermons like Augustine's twenty eighth, which berates an impious and murderous synagogue for stoning God-loving Stephen, who, in turn, prays for them, could inspire an exegesis that called not for mercy but for retaliation". The "discovery" of Stephen's relics aroused anti-Jewish outbursts; see DEMOUGEOT (1982), p. 21. HUNT (1982), p. 113: "With his relics installed in the Christian church at Mago surrounded by the Jewish population, Stephen was poised for a re-enactment, or rather a reversal, of the New Testament conflict between himself and the Jews which had led to his martyrdom".

[73] The derogatory and sheer vituperative usage of this designation becomes clear when the whole text is taken into account: Theodorus is described as *summus sacerdos perfidi populi* (*Ep.* 11.2).

[74] Epigraphical material attests to the continuing usage of priestly titles; see KRAEMER (2009), p. 645, n. 19.

[75] This can be seen at the end of the work, where the author refers to *zelum Christi aduersus Iudaeos* (*Ep.* 31.2).

as their victims. The fact that such portrayal is enshrined in the canonical writings gives to it an authoritative value and unobjectionable credibility. The narratives of remembrance with which Christian communities recalled their formative past can be accordingly labeled as narratives of victimization:[76] among the most commonly recurring tropes, we encounter that of violent oppression at the hands of a malevolent and much stronger enemy. The memory of this narrative becomes a prism through which contemporary conflicts are interpreted, and an imaginative framework in which actual confrontations are emplotted. That narrative recalling dark moments of cruelty and suffering seems to have paradoxically authorized greater policies of aggression toward the Jewish community.

This becomes all the more understandable when one realizes that the speeches ascribed to those authoritative figures of the primordial past contain assertions about the Jewish people which are liable to be applied to contemporary Jews, precisely because they hint at a kind of essentialist approach. In his speech in *Acts*, Stephen, who is given a privileged place in later Christian tradition, asserts that his audience is involved in persecution of prophets, thereby offering a harsh portrayal of the crowd.[77] As to Jesus, he is depicted as blaming his adversaries with ruthless words, a tendency which reaches its climax in the *Fourth Gospel*, that had a lasting impact on the Christian theology and piety, and that presents Jesus as distancing himself from his own co-religionists and labeling them as "devil's children".[78] Given that such definition conveys the notion that the Jews are somehow genealogically or intrinsically related to the realm of Evil, or at least that their murderous instincts are deep-rooted in their essence, the most revered figures of the past legitimize the depiction of Late Ancient Jews as heinous and violent.

Significantly, the historical plausibility of those New Testament accounts has been called into question. As to the Stephen narrative, against a broad consensus on the historical reality of this figure and his violent death, Shelly Matthews has argued that the fact that it perfectly suits the overarching rhetorical aims of Luke-Acts, the author's propensity for symbolic characters, the lack of attestation of a martyr tradition for Stephen outside of *Acts* before Irenaeus, and the partial overlapping of the pericope (*Acts* 7:54-60) with Hegesippus' narrative of the martyrdom of James, are all features which suggest that Stephen's story might be nothing but the fictional creation of its author.[79] The Christian proto-martyr

[76] See SIZGORICH (2009), p. 69.

[77] Let us recall that Eusebius (*HE* 2.1.8) reinforced the Stephen narrative by asserting that it ignited the "first and great" persecution of the Jerusalem group of Jesus' followers by "the Jews".

[78] See e.g. John 8:44: ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστέ.

[79] MATTHEWS (2010), p. 131-132. Critical scholarship has readily recognized that the recovery of Stephen's relics by a certain priest named Lucian in 415, allegedly revealed in waking visions, is nothing but pious fraud and a cleverly crafted device of ecclesiastical policy; see VAN ESBROECK (1984). In fact, the discovery took place only two months

is allegedly stoned by Jews in a way that tars all of them as rabid and murderous people. Even more telling is the fact that quite a few aspects in the Passion accounts have been unveiled through century-long research as sheer fiction,[80] to the extent that the notion of Jews taking part in the arrest and condemnation of Jesus has been called into question with textual and historical arguments.[81] Irrespective of whether the most debunking hypotheses are accepted or not, it should be clear that the Gospels' negative view of Jews is the outcome of religious polemics, and that, if the notion that Jewish authorities were somehow involved in Jesus' fate deserves any credit, that involvement should be explained in a more credible and plausible way than the Christian tradition has done along the centuries.

Interestingly, there is another feature which joins the figures of Jesus and Stephen together whose reliability is highly unlikely. I refer to the fact that they both are ascribed a forgiving sentence at their respective deaths. Whilst Luke (23:34) puts in Jesus' mouth on the cross the well-known words: "Father, forgive them for they know not what they do", the author of *Acts* (perhaps the same person?) attributes to Stephen a dying forgiveness prayer for his persecutors: "Lord, do not hold this sin against them" (*Acts* 7:60). In both cases, dying words allow the reader to identify the respective saint/hero as a paragon of mercy at the same time that portrays the Jews as callous and merciless people.[82] Both victims pray for mercy upon their tormentors, and in this way, both characters are marked as bound by an outstanding morality. It is, however, likewise significant that the historicity of both statements as pronounced by Jesus and Stephen has also been called into question.[83]

after the Jewish Patriarch was deprived of his traditional title of *praefectus honorarius*. Incidentally, the *Revelatio Sancti Stephani* or *Epistula Luciani* contains a reference to Stephen as that martyr "who was the first to wage the Lord's wars against the Jews": *primum aduersus Iudaeos dominica bella bellauit* (*De reuelatione corporis Stephani martyris*, MIGNE, *PL* XLI 815-816). On this aspect and the weakened position of the Jews, see GINZBURG (1996), p. 213-214.

[80] For detailed surveys of incongruities in these accounts, see e. g. KAUTSKY (1908), p. 384-392; 418-432; WINTER (1974[2]); HELMS (1989).

[81] See e.g. GOGUEL (1910); BERMEJO-RUBIO (2016); (2019); (2021[4]), p. 283-322.

[82] In this light, it might be significant that, in the *Epistula Seueri*, the bishop is, however briefly, portrayed as not only renouncing retaliation (13.6) but also as a forgiving man (28.2-9). These intimations of non-retaliation and forgiveness are significant because, "As expressions of self-mastery and the ability to refrain from retaliating in the face of undeserved violence inflicted by Jews, the prayers […] assert the ethical superiority of Christianity over Judaism": MATTHEWS (2010), p. 100.

[83] As to Jesus' case, the disparity of the words attributed to him in the different Gospels make all of them suspect. Moreover, vocabulary and style are typical of Luke; see BOVON (2009), p. 368. Let us realize that Jesus' prayer makes sense only if it envisages the Jews, so it reflects the biased – and historically unlikely – Christian notion that Jews were responsible of Jesus' crucifixion, since the collective execution was carried out by Romans.

7. *Conclusions and Further Reflections*

After a survey in which so many inaccurate, deceitful and untenable statements have been detected and unveiled, one could be tempted to rule out the whole *Epistula Seueri* as a reliable source. Should we not admit that all historical knowledge is uncertain and that nothing assured can be taken from such a text? This question must be answered categorically in the negative. If a modern reader cannot be credulous, s(he) should not hastily fall prey to wholesale skepticism. The *Epistula Seueri* has its roots in a real persecution, described from the perspective of the persecutors. The text is true insofar as there really were victims – and victims who were unjustly harassed –, but false since it claims that the victims were guilty. The perspective of the persecutor is inevitably deceptive and misleading, since the persecutors present their violence as justified behaviour. At the same time, however, their accounts contain some reliable material, either because the certainty of being right encourages them to hide nothing of their violence,[84] or because bad faith and distortion necessarily leaves some kind of remnants in the text; they cannot completely cover the traces of their abuses and vilification. After all, the victimary version represses the truth, to such an extent that it brings about an exemplification of the 'return of the repressed' phenomenon: evidence of repressed violence surfaces and becomes perceptible in the contradictions and inconsistencies we have surveyed above.

When one understands the far-fetched claims of the persecutors – who simplify and distort the real world through a binary, Manichaean scheme –, one can account for the ludicrous and inconsistent statements with which their discourse is teeming. In fact, the absurdity of their accusations and the implausible portrayal of themselves strengthen, rather than compromise, the informational value of the text, but only in reference to the violence it echoes.[85] The fact that the text left behind by Severus has a kernel of truth and says much more than he meant allows us to demystify his apologetic discourse and the arbitrariness of the behaviour it reflects.[86]

The persecutors' fallacies are indeed everywhere. Whilst salvation of the Jews is depicted as acceptance of Christ's salvification, it is rather unveiled as the promotion and legitimizing of the bishop's power within the ancient Minorcan social order. Whilst agency of salvation is ceaselessly ascribed to supernatural

[84] This is the explanation offered by Girard, according to whom the conscience of ancient authors prevented them from deceiving their readers systematically, so they presented people and events as they perceived them: "Ils ne se doutent pas qu'en rédigeant leurs comptes rendus ils donnent des armes contre eux-mêmes à la postérité": GIRARD (1982), p. 16.

[85] See GIRARD (1982), p. 14.

[86] In this light, I find the judgment of a French Latinist on Severus intellectually disappointing and ethically troubling: "Le sérieux et la conviction que ce pasteur apporte à son récit, mais d'abord à l'expression théorique de son projet religieux, et aux règles formelles qu'il croit devoir en déduire, imposent certainement le respect": FONTAINE (1991), p. 134.

forces and miraculous events (God, Christ, St. Stephen's relics), it is the expedition of a huge Christian crowd across the island to the town of Magona which exerts an overwhelming pressure on the Jews and triggers the surrender of the Jewish community. Whilst conversion is portrayed as a voluntary act of the Jews, the whole narrative conveys the impression that it is just a survival strategy only reluctantly accepted.[87]

Admittedly, the text does not report either the actual murder or expulsion of the Jews, or physical violence exerted on them, and after their conversion they seem to be accepted as full Christians. Nevertheless, it does not justify an idyllic rendition of the narrated events.[88] Physical injury of several kinds is evoked when the reasons why there are no Jews in Iamona are set forth, and the Jews themselves express their fear of being killed. Clearly, psychological violence hovers over the whole text. The victim-like nature of the Jews is again confirmed near the end of the work, when the author mentions that they not only bear the expense for levelling the foundations of their synagogue and for constructing a new basilica, but also that they carry the stones on their shoulders.[89] This is an unmistakable proof that, behind the apparent harmony set out in the *Epistula Seueri*, suffering and oppression, as so often in human history, prevailed.

Universidad Nacional de Educación a Distancia (España). Fernando BERMEJO-RUBIO.

BIBLIOGRAPHY

J. AMENGUAL I BATLE (2001), *Consentius / Severus de Menorca. Vint-i-cinc anys d'estudis. 1975-2000*, in *Arxiu de textos catalans antics* 20, p. 589-700.
— (2008), *Judíos, católicos y herejes: el microcosmos balear y tarraconense de Seuerus de Menorca, Consentius y Orosius (413-421*), Granada.
— (2018), *La Circular del bisbe Sever de Menorca sobre la conversió dels jueus (418-2018). Una crònica mediterrània abans de l'ocupació dels vàndals. Edició trilingüe del text*, Menorca.
F. BERMEJO-RUBIO (2016), *Between Gethsemane and Golgotha, or Who Arrested the Galilean(s)? Challenging a Deep-Rooted Assumption in New Testament Research*, in *Annali di Storia dell'Esegesi* 33, p. 311-339.
— (2019), *Was Pontius Pilate a Single-Handed Prefect? Roman Intelligence Sources as a Missing Link in the Gospels' Story*, in *Klio* 101, p. 505-542.

[87] See, in this regard, the sobering words addressed by Reuben to Theodorus (*Ep.* 16.14-15): *Quid times, domine Theodore? Si uis certe et securus et honoratus et diues esse, in Christum crede, sicut et ego credidi. Modo tu stas et ego cum episcopis sedeo. Si credideris, tu sedebis et ego ante te stabo.*

[88] While I was correcting the first proofs of the present article, I read the chapter devoted to the *Epistula Seueri* in a most recent book, whose author makes some perceptive comments on the violence of this text; see KRAEMER 2020, p. 54-62.

[89] *Ep.* 30.2: *Primum enim ipsa synagogae fundamenta uertere, deinde ad nouam basilicam construendam non solum impendia conferunt, sed etiam humeris saxa comportant.*

— (2021[4]), *La invención de Jesús de Nazaret. Historia, ficción, historiografía*, Madrid.
B. Blumenkranz (1960), *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430-1096*, Paris.
F. Bovon (2009), *L'évangile selon saint Luc (19,28 – 24,53)*, Genève.
D. Boyarin (1999), *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford.
— (2004), *The Christian Invention of Judaism: The Theodosian Empire and the Rabbinic Refusal of Religion*, in *Representations* 85, p. 21-57.
S. Bradbury (1996), *Severus of Minorca.* Letter on the Conversion of the Jews, Oxford.
P. Brown (1982), *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago.
K. Burke (1969[2]), *A Grammar of Motives*, Berkeley.
J. Caro Baroja (1976[2]), *Los pueblos de España*, Madrid.
J. Cohen (1999), *Living Letters of the Law. Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, Berkeley.
E. Demougeot (1982), *L'évêque Sévère et les juifs de Minorque au V[ème] siècle*, in *Majorque, Languedoc et Roussillon de l'Antiquité à nos jours*, Montpellier, p. 13-34.
J. Derrida (1998), *Resistances of Psychoanalysis*. Translated by P. Kamuf / P.-A. Brault / M. Naas, Stanford.
J. Divjak (1981), *Sancti Aureli Augustini Opera. Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae*, Wien.
J. Fetterley (1978), *The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction*, Bloomington.
J. Fontaine (1991), *Une polémique stylistique instructive dans la* lettre encyclique *de Sévère de Minorque*, in G. J. M. Bartelink *et al.* (ed.), *Eulogia. Mélanges offerts à Antoon R. Bastiaensen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, Turnhout, p. 119-135.
S. Freud (1925), *Gesammelte Schriften*. Vol. IX, Leipzig / Wien.
M. Gaddis (2005), *There is No Crime for Those Who Have Christ: Religious Violence in the Christian Roman Empire*, Berkeley.
C. Ginzburg (1996), *The Conversion of Minorcan Jews (417-418): An Experiment in the History of Historiography*, in S. L. Waugh / P. D. Diehl (ed.), *Christendom and Its Discontents: Exclusion, Persecution, and Rebellion 1000-1500*, Cambridge, p. 207-219.
R. Girard (1972), *La violence et le sacré*, Paris.
— (1982), *Le bouc émissaire*, Paris.
— (1987), *Generative Scapegoating*, in R. G. Hamerton-Kelly (ed.), *Violent Origins. Walter Burkert, René Girard, and Jonathan Z. Smith on Ritual Killing and Cultural Formation*, Stanford, p. 73-145.
M. Goguel (1910), *Juifs et Romains dans l'histoire de la Passion*, in *RHR* 62, p. 165-182; 295-322.
R. González Salinero (2000), *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*, Madrid.
— (2018), *A Broken Coexistence: Anti-Jewish Polemics and Religious Clashes in Late Roman* Hispania, in P. Lanfranchi / J. Verheyden (ed.), *Jews and Christians in Antiquity. A Regional Perspective*, Leuven, p. 267-280.
R. Helms (1989), *Gospel Fictions*, Amherst.

E. M. HUNT (1982), *St. Stephen in Minorca. An Episode in Jewish-Christian Relations in the Early 5th Century A.D.*, in *JThS* 33, p. 106-123.

M. KAHLOS (2007), Religio *and* Superstitio. *Retortions and Phases of a Binary Opposition in Late Antiquity*, in *Athenaeum* 95, p. 389-408.

K. KAUTSKY (1908), *Der Ursprung des Christentums. Eine historische Untersuchung*, Stuttgart.

R. S. KRAEMER (2009), *Jewish Women's Resistance to Christianity in the Early Fifth Century: The Account of Severus, Bishop of Minorca*, in *JECS* 17, p. 635-665.

— (2020), *The Mediterranean Diaspora in Late Antiquity. What Christianity Cost the Jews*, Oxford.

R. LAHAM COHEN (2018), *The Jews in Late Antiquity*, Leeds.

J. LIEU (1998), *Accusations of Jewish Persecution in Early Christian Sources, with Particular References to Justin Martyr and the Martyrdom of Polycarp*, in G. N. STANTON / G. G. STROUMSA (ed.), *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity*, Cambridge, p. 279-295.

F. LOTTER (1986), *Die Zwangsbekehrung der Juden von Menorca um 418 im Rahmen der Entwicklung des Judenrechts der Spätantike*, in *HZ* 242, p. 291-326.

— (2003), *Zur sozialen Hierarchie der Judenheit in Spätantike und Frühmittelalter*, in *Aschkenas* 13, p. 333-359.

S. MATTHEWS (2010), *Perfect Martyr. The Stoning of Stephen and the Construction of Christian Identity*, Oxford.

W. A. MEEKS / R. L. WILKEN (1978), *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*, Missoula.

F. NAU (1927), *Deux épisodes de l'histoire juive sous Théodose II (423 et 438) d'après la vie de Barsauma le Syrien*, in *REJ* 83, p. 184-206.

M. NIEHOFF (2013), *A Jewish Critique of Christianity from Second-Century Alexandria. Revisiting the Jew Mentioned in* Contra Celsum, in *JECS* 21, p. 151-175.

M. ROMANO (2015), *Severus Episcopus Minoricensis*, in E. COLOMBI (ed.), *Traditio Patrum. I. Scriptores Hispaniae*, Turnhout, p. 465-471.

G. SEGUÍ VIDAL (1937), *La carta-encíclica del obispo Severo. Estudio crítico de su autenticidad e integridad con un bosquejo histórico del cristianismo balear anterior al siglo VIII*, Palma de Mallorca.

B. D. SHAW (2011), *Sacred Violence. African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*, Cambridge.

H. SIVAN (2013), *Between Gaza and Minorca: The (Un)Making of Minorities in Late Antiquity*, in N. B. DOHRMANN / A. YOSHIKO REED (ed.), *Jews, Christians, and the Roman Empire. The Poetics of Power in Late Antiquity*, Philadelphia, p. 121-136.

T. SIZGORICH (2009), *Violence and Belief in Late Antiquity. Militant Devotion in Christianity and Islam*, Philadelphia.

M. R. SOMERS (1994), *The Narrative Constitution of Identity: A Relationship and Network Approach*, in *Theory and Society* 23, p. 605-649.

M. VAN ESBROECK (1984), *Jean II de Jérusalem et les cultes de S. Étienne, de la Sainte-Sion et de la Croix*, in *AB* 102, p. 99-134.

L.-J. WANKENNE / B. HAMBENNE (1987), *La lettre-encyclique de Severus, évêque de Minorque au début du Ve siècle. Authenticité de l'écrit et présentation de l'auteur*, in *RBen* 97, p. 13-27.

P. WINTER (1974²), *On the Trial of Jesus*, Berlin.

La procession de jeunes filles romaines de 207 avant J.-C. chez Tite-Live : une cérémonie de triomphe féminin ?

1. *Introduction*

Selon Tite-Live (27, 37, 1-4), en 207 avant J.-C., eut lieu une série de prodiges jugés inquiétants. Des pierres tombèrent du ciel à Véies, ce qui justifia une neuvaine. De plus, le temple de Jupiter de Minturnes et le bois sacré de Marica furent frappés par la foudre[1]. En outre, les habitants de Minturnes prétendirent qu'un ruisseau de sang avait coulé sous leur porte[2]. À Atella, le rempart et l'une de ses portes furent détruits par la foudre. Par ailleurs, à Capoue, un loup dévora un gardien de la ville[3]. Afin de conjurer l'effet de ces *omina* néfastes, il fut décidé par les pontifes de procéder à des sacrifices humains[4] et de consacrer une journée entière à des prières publiques. Cependant, une autre neuvaine dut également être célébrée, parce que l'on crut, toujours aux dires de Tite-Live (27, 37, 4), qu'il avait plu des cailloux sur l'Armilustrum.

Si les esprits furent délivrés de scrupules religieux pour un bref laps de temps, ils furent plus que jamais troublés par la naissance à Frusino, qui intervint également en 207 avant J.-C., d'un bébé androgyne et aussi corpulent qu'un enfant de quatre ans (Liv. 27, 37, 5). Les haruspices mandés d'Étrurie firent savoir qu'il s'agissait là d'un prodige funeste et honteux[5] ; l'enfant hermaphrodite, perçu

[1] Le légendaire Numa avait obtenu de Jupiter que les sacrifices humains ne fassent pas partie des rites expiatoires romains en cas de foudre. Ov., *F*. 3, 339-344 ; Plut., *Num*. 15, 5.

[2] Pour Cuny-Le Callet (2005), p. 239-240, le sang ruisselant de la terre était un prodige tellurique lié à un profond bouleversement.

[3] L'intrusion d'un loup dans une cité revêtait une telle gravité aux yeux des Romains qu'elle nécessitait la mise en œuvre d'une procédure d'expiation. La mort d'un citoyen causée par cet animal faisait redouter de grands malheurs. La présence de loups sur le sol de l'*Vrbs* fut toujours indésirable après la fondation rituelle de la cité. Trinquier (2004).

[4] Grottanelli (1999) explique qu'aux yeux des Romains, le sacrifice humain était une pratique caractérisant leurs ancêtres, avant qu'ils n'aient atteint un certain degré de « civilisation ». Le motif du sacrifice humain, la plupart du temps considéré comme un trait barbare par les Romains, fut rarement utilisé dans l'*Vrbs* pour décrire le dévoyé ou l'ennemi de l'État, Rives (1995), p. 71-75. Denys d'Halicarnasse (1, 38, 3) et Macrobe (*Sat*., 1, 7, 31) prétendent qu'Hercule mit fin aux sacrifices humains qu'offraient jusqu'alors à Rome les Anciens.

[5] Liv. 27, 37, 6. L'enfant devait être expulsé du territoire romain, et arraché de tout contact avec la terre. C'est la raison pour laquelle il fut enfermé vivant dans un coffre et

Latomus 80, 2021, p. 779-791 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290312

par l'État comme un danger en raison du fait qu'il rendait évanescente la frontière entre masculinité et féminité, était condamné à une mort atroce[6]. Les pontifes décrétèrent aussitôt que vingt-sept jeunes filles apprendraient un hymne composé par Livius Andronicus[7] à l'intérieur du temple de Jupiter Stator[8], et paraderaient dans une partie de l'*Vrbs* afin d'ôter toute souillure. Toutefois, l'incendie accidentel et partiel du temple de Junon Regina, autre *omen* ayant suscité crainte et désarroi, obligea les *uirgines* à s'y rendre à la fin de leur parcours[9]. Il y a pourtant lieu de penser que celles-ci devaient originellement se diriger jusqu'au temple de Jupiter Optimus Maximus, sur le Capitole, comme le faisaient les triomphateurs, et non sur l'Aventin.

Nous tenterons de démontrer que les similarités existant entre cette procession féminine[10] et le triomphe romain sont nombreuses au point de pouvoir qualifier la première de « triomphe féminin ». De fait, si le caractère rigide de la religion romaine est établi[11], le passage livien étudié démontre également, dans des cas exceptionnels, son originalité et sa flexibilité. Comme l'explique Schultz, la place des femmes dans la religion romaine relevait d'une ambiguïté fondamentale[12].

2. *L'hymne chanté dans le temple de Jupiter Stator*

Jupiter Stator était lié à Rome dès ses origines, dans la mesure où il apporta son soutien aux compagnons de Romulus lors de la bataille qu'ils livrèrent contre les Sabins. Le premier roi de l'*Vrbs* l'invoqua lorsque l'ennemi eut le dessus et que les Quirites furent refoulés jusqu'à la vieille porte du Palatin (Liv. 1, 12,

immergé. Pour les Anciens, il ne s'agissait pas d'un sacrifice, et ils n'étaient pas heurtés par cette pratique. Seul Orose (5, 4, 8-11) dénonça cette expiation qu'il qualifia d'impie et de cruelle. Voir Van Haeperen (2004), p. 4. Un enfant né à Sinuessa deux ans avant avait également été reconnu comme hermaphrodite.

[6] Graumann (2013).

[7] Comme l'écrit Havas (2009), d'après les informations transmises par Censorinus, qui suit Varron, et par le Pseudo-Acron, lequel dépend de Verrius Flaccus, durant la première guerre punique, on décida d'organiser des jeux dédiés à Dis Pater et à Proserpine, en chantant, entre les sacrifices, un *carmen* pour favoriser le succès des Romains dans la guerre contre les Carthaginois. Dans la mesure où Varron et Censorinus soulignent la liaison de ces rites avec les jeux séculaires (*utique ludi centesimo anno fierent*), il nous est possible de fixer la date de la composition du *carmen saeculare* le plus ancien vers 250 avant J.-C. En ce qui concerne l'auteur possible de ce chant séculaire, il y a lieu de suivre l'avis de Cichorius, qui proposa le nom de Livius Andronicus, ce dernier étant alors le seul auteur faisant autorité dans le monde littéraire romain. Il est possible qu'en 207 avant J.-C., le chant séculaire ait été transformé en un hymne consacré à Junon.

[8] Selon Wiseman (2021), le temple de Jupiter Stator fut érigé sur la parcelle qui accueillit ultérieurement l'*Atrium Vestae* post-Néronien.

[9] Liv. 27, 37, 7-14.

[10] Les processions féminines les plus anciennes furent organisées en l'honneur de Cérès et de Proserpine. Liv. 27, 11, 1-16 ; Plut., *Fab.* 18, 1-2.

[11] Scheid (2014).

[12] Schultz (2006).

3-6). Il s'agissait d'un *foedus* synallagmatique (selon le principe du *do ut des*) : Jupiter Stator devait bouter l'adversaire hors de la *Roma quadrata* et, en échange, Romulus avait l'obligation de lui dédier un temple afin de rappeler aux Quirites présents et futurs que la Ville avait été sauvée par l'intervention du roi des dieux[13]. L'épiclèse « Stator » eut tout son sens puisque le maître de l'Olympe aida les Romains à remporter la guerre contre les Sabins (Liv. 1, 12, 5) ; ce sont les *duces* qui proposèrent d'unir les deux peuples par le biais d'un traité et de mariages mixtes (Liv. 1, 13, 4). Plus tard, Tite-Live relate que le consul de 294 avant J.-C., un an après la *deuotio* de Decius à Sentinum, fit également un vœu à l'adresse de Jupiter Stator en pleine crise face aux légions samnites. Le dieu permit l'arrêt des fuites des lignes romaines, et assura leur victoire (10, 36, 11). Par ailleurs, en 63 avant J.-C., Cicéron déclama sa première *Catilinaire* dans le temple de Jupiter Stator (*Cat.* 1, 11 ; 1, 33 et 2, 12)[14]. Comme l'indique Vasaly, la « topographie métaphysique » avait une signification primordiale à l'époque cicéronienne[15]. L'audience du consul, qui connaissait l'origine de l'érection de cet édifice, devait se rendre compte que Jupiter agirait, une fois encore, aux côtés des Romains fidèles à l'*Vrbs* et lutterait contre les *hostes*, quand bien même ceux-ci étaient-ils citoyens romains (Catilina et Manlius seront déclarés *hostes* [*rei publicae*], Sall., *Cat.* 36, 2). De fait, les sénateurs devaient prendre la mesure du danger que représentaient les conjurés rangés aux côtés de Catilina, de Lentulus Sura et de Manlius.

Tite-Live n'explique pas pourquoi, en 207 avant J.-C., les jeunes filles apprirent leur hymne visant à expier la naissance monstrueuse de Frusino dans le temple de Jupiter Stator. Macbain estime qu'il existait un lien prégnant entre le culte de Junon Regina et celui de Jupiter Stator, mais les arguments qu'il avance pour soutenir cette thèse sont minces[16]. Nonobstant, les *uirgines* chantaient déjà leur hymne dans l'*aedes* de Jupiter Stator lorsque le prodige de foudre, attribué à Junon Regina, eut lieu. Nous inclinons à penser que le choix de cet espace de culte aurait été lié au rôle joué par le dieu aux premières heures de l'histoire de Rome et en 294 avant J.-C., lorsqu'il se fut agi de défendre cette

[13] Liv. 1, 12, 4-6 : *Ad ueterem portam Palati Romulus et ipse turba fugientium actus, arma ad caelum tollens, «Iuppiter, tuis inquit iussus auibus hic in Palatio prima urbi fundamenta ieci. Arcem iam scelere emptam Sabini habent ; inde huc armati superata media ualle tendunt ; at tu, pater deum hominumque, hinc saltem arce hostes ; deme terrorem Romanis fugamque foedam siste. Hic ego tibi templum Statori Ioui, quod monumentum sit posteris tua praesenti ope seruatam urbem esse, uoueo.» Haec precatus, ueluti sensisset auditas preces, «Hinc inquit, Romani, Iuppiter optimus maximus resistere atque iterare pugnam iubet.»*

[14] Berry (1997), p. 1-22.

[15] Vasaly (1993), p. 41.

[16] Macbain (1982), p. 70, n. 195, s'inspire de Pline l'Ancien (*Nat.* 36, 42-43), qui relate une anecdote selon laquelle une paire de temples dédiés à ces dieux par Metellus Macedonicus en 146 avant J.-C. possédaient chacun une statue de culte de son homologue divin.

dernière. Jupiter Stator, en tant que divinité protectrice de l'*Vrbs* tout entière, devait désormais contrer l'assaut carthaginois : en 207 avant J.-C., Hasdrubal se préparait à traverser les Alpes afin de prêter main-forte à son frère[17]. Ce fut la raison pour laquelle les vingt-sept jeunes filles récitèrent leur hymne dans ce temple. En opérant des liens avec le passé victorieux de Rome, cette célébration devait assurer le futur de cette dernière en éloignant le mauvais œil. Ainsi ces Romaines eurent-elles fait preuve de *pietas* et de *fides*, tout en mettant en exergue la *memoria* des Ancêtres, comme le firent également les triomphateurs.

3. *Les itinéraires empruntés par les triomphateurs romains et les jeunes filles en 207 avant J.-C.*

Aucune description précise de l'itinéraire emprunté par les triomphateurs romains n'a été conservée[18]. Celui-ci fut dès lors reconstitué en fonction des diverses références littéraires relatives aux triomphes célébrés au cours de l'histoire et des découvertes archéologiques. L'une des descriptions les moins lacunaires de cette cérémonie figure chez Flavius Josèphe[19], qui évoque celle accordée à Vespasien et à Titus au lendemain de leur succès en Judée, en 71[20]. Si ce récit s'attarde surtout à dépeindre l'architecture et les sculptures environnantes, il indique que les deux généraux victorieux partirent du temple d'Isis (Jos., *BJ* 7, 123) situé au Champ de Mars, puis se dirigèrent vers la *Porta Triumphalis* (130), pour gagner le temple de Jupiter Capitolin (153). Toutefois, la localisation exacte de cette *porta* pose question ; Coarelli la situe, sans plus de précision, dans la même zone que la *Porta Carmentalis*[21]. Nous inclinons à penser qu'il s'agissait en réalité de la même construction. Malheureusement, l'historien juif n'indique pas le parcours suivi entre cet endroit et le temple de Jupiter Capitolin. Pour sa part, Suétone (*Iul.* 37, 3) fait référence au Vélabre, qui occupe la vallée entre le Palatin et le Capitole, lorsqu'il décrit l'itinéraire de César durant son triomphe sur les Gaulois en 46 avant J.-C. En effet, il précise que le triomphateur fut presque jeté hors de son quadrige lorsque son essieu se rompit alors qu'il traversait ce quartier. Or rien n'indique dans le compte rendu du biographe que cette trajectoire ait différé lors d'autres triomphes[22].

La plupart des antiquisants s'accordent sur le fait qu'après s'être rassemblée au Champ de Mars, la procession se rendait dans le *Circus Flaminius*, puis passait devant le Théâtre de Marcellus et le *Forum Holitorium*. La suite de

[17] Il existe un parallèle patent entre l'hermaphrodite, qui mettait en péril la frontière entre les sexes, et Hasdrubal, qui menaçait la frontière de l'Italie.

[18] Miller (2000).

[19] Jos., *BJ* 7, 121-131. Ce fut un triomphe unique, même si le Sénat avait décidé de réaliser deux parades séparées. Hadas-Lebel (2009).

[20] Beard (2007), p. 44-45 ; 93-96.

[21] *LTUR* 3 333-334 ; Coarelli (1994), p. 220.

[22] *Cf. infra* p. 784-785.

l'itinéraire est davantage problématique : d'aucuns Modernes suggèrent que le triomphateur contournait successivement le *Vicus Iugarius*, le Vélabre et le *Vicus Tuscus*, puisqu'à partir du *Forum Boarium*, il traversait le *Circus Maximus* avant d'évoluer vers le Palatin, puis de gagner la *Sacra Via* jouxtant le *Forum Romanum*. Enfin, il se rendait au temple de Jupiter Capitolin, où il offrait un sacrifice à la divinité. Les désaccords ont principalement trait au parcours emprunté entre l'entrée dans la ville et l'arrivée au *Circus Maximus*. Miller se contente d'écrire que la procession passait successivement par le *Circus Flaminius*, le *Forum Boarium* et le *Circus Maximus*[23]. Il veut qu'après avoir franchi la *Porta Triumphalis*, le cortège ait suivi le *Vicus Iugarius* jusqu'au *Forum Romanum*, puis qu'elle ait gagné le *Vicus Tuscus* et le Vélabre. Coarelli, quant à lui, stipule qu'à partir du *Vicus Iugarius*, la procession ait traversé le Vélabre avant d'atteindre le *Forum Romanum*[24]. Enfin, pour Beard, le triomphateur, après avoir quitté le Champ de Mars, passait le plus souvent devant le cirque Flaminius, le théâtre de Marcellus et le *Forum Holitorium*, puis franchit la *Porta Carmentalis*, avant de pénétrer dans le *Vicus Iugarius*, le *Vicus Tuscus* en longeant le Vélabre et le Forum aux Bœufs. Ensuite, il traversa le *Circus Maximus*, contourna le Palatin, atteignit le *Forum Romanum* en passant par la *Via Sacra*, puis gagna le temple de Jupiter Capitolin[25].

La question est de savoir si l'itinéraire triomphal, après avoir passé le *Forum Holitorium*, tournait ou non à gauche au niveau de la *Porta Carmentali*s, et continuait à partir du *Vicus Iugarius* jusqu'au *Forum Romanum*, en l'atteignant directement ou en l'évitant, tout en contournant le Vélabre avant de redescendre le *Vicus Tuscus* en direction du *Forum Boarium*, puis du *Circus Maximus* et du Palatin. Pour nous, la question est de savoir jusqu'où vont les parallèles entre la voie triomphale et celle suivie par les vingt-sept jeunes filles en 207 avant J.-C. Cependant, si le triomphe avait exactement emprunté la route suivie par celles-ci, alors la procession triomphale serait entrée dans le *Forum Romanum* à deux reprises : une première fois par le *Vicus Iugarius*, et une seconde par la *Via Sacra*, après avoir traversé le *Circus Maximus* et contourné le Palatin. Telle hypothèse est peu probable. Toujours est-il que, selon nous, la traversée triomphale du Vélabre par César soutient la conjecture de l'emprunt commun de la section *Vicus Iugarius*-Vélabre-*Vicus Tuscus*.

La structure de base des itinéraires triomphaux était dictée par la topographie de la ville. En effet, il était impossible de se rendre en ligne droite depuis le *Campus Martius* jusqu'au temple de Jupiter Optimus Maximus, car la colline du Capitole était trop raide pour être accessible du côté faisant face au *Campus Martius*. Il était nécessaire de contourner le Capitole pour s'en approcher en venant de l'autre côté par la *Via Sacra*.

23 MILLER (2000).
24 COARELLI (1994), p. 217.
25 BEARD (2007), p. 96-105.

Certains Modernes ont soutenu la thèse selon laquelle la route du triomphe était susceptible d'être modifiée en fonction des exigences des différents triomphateurs. Cet argument est notamment mis en avant par Favro[26], pour qui chaque protagoniste déterminait la manière dont il entendait organiser sa parade afin de se démarquer de ses prédécesseurs et de renforcer ainsi son pouvoir personnel. Si cette hypothèse devait être retenue, il serait difficile de dresser des parallèles significatifs entre la procession des jeunes filles et celle du triomphe. En effet, si l'emprunt de l'itinéraire *Vicus Iugarius*-Vélabre-*Vicus Tuscus* était inhabituel, la portée du parallèle géographique entre le triomphe et le cortège de 207 avant J.-C. serait éminemment réduite.

Un élément susceptible d'étayer la thèse de l'impermanence de l'itinéraire triomphal figure dans les comptes rendus de Suétone (*Ner*. 25, 2) et de Dion Cassius (63, 20, 4) du faux triomphe célébré par Néron en 67, lorsqu'il revint à Rome après ses « prouesses » musicales et théâtrales opérées en Grèce[27]. L'empereur-artiste revit complètement le tracé triomphal afin de se démarquer de ses prédécesseurs. Pénétrant dans l'*Vrbs* à travers la *Porta Capena*, il traversa le *Circus Maximus* avant de se rendre au temple d'Apollon sur le Palatin. Nos sources divergent quant à l'itinéraire emprunté : Suétone fournit la séquence *Circus Maximus*-Vélabre-Forum-Palatin, alors que Dion Cassius, qui suit une tradition différente de son prédécesseur, rapporte celle de *Circus Maximus*-Forum-Capitole-Palatin. La destination finale de Néron rappelle la description que fait Virgile du triple triomphe d'Octavien, qui se conclut également au temple d'Apollon Palatin (*Aen*. 8, 720), donnant dès lors un second exemple d'itinéraire triomphal modifié[28]. Miller[29] soutient que, par ce biais, Néron tenta d'imiter le premier *princeps* et de démontrer qu'Apollon était leur divinité protectrice. Toujours est-il qu'Octavien, en 29 avant J.-C., entendait se démarquer des triomphateurs républicains et que le circuit de son triomphe est pour le moins incertain. Quant au fantasque Néron, il n'eut droit qu'à un pseudo-triomphe dans la mesure où il n'avait vaincu aucun ennemi et n'avait fait montre d'aucune *uirtus*.

Par ailleurs, il convient de prendre en compte une caractéristique déterminante de la religion romaine : sa permanence. Dès lors, comment la route du triomphe, une cérémonie romaine importante et ancienne, aurait-elle pu avoir été revue à plusieurs reprises, qui plus est, avant le début de la « crise romaine » ? Chaniotis souligne que la mise en œuvre des rites à Rome s'organise dans un cadre spatio-temporel précis, suivant une visée de communication vis-à-vis d'un public et construit donc un regard social[30]. Similairement, Assmann démontre

[26] Favro (1996), p. 156-157.
[27] Beard (2007), p. 268.
[28] Le récit virgilien relatif au triomphe d'Octavien est lacunaire et pour le moins sommaire. Mineo (2013).
[29] Miller (2000), p. 409-410.
[30] Chaniotis (2006) ; (2013).

qu'à travers l'accomplissement des rites traditionnels, les interactions sociales matérialisent des figures-souvenirs dans un temps et dans un espace déterminés, et assurent ainsi la cohésion de la communauté[31]. La gloire acquise par le fait d'obtenir le triomphe était renforcée par l'association de cette prouesse militaire avec les succès passés. La constance de l'itinéraire triomphal, lié à des repères géographiques et historiques précis, jouait un rôle important lors de l'événement, même si de nombreux généraux, principalement à la fin de la République et au début du Principat, firent construire des monuments afin d'accroître leur gloire personnelle ; les spectateurs savaient d'ailleurs que la cérémonie du triomphe, empreinte de religiosité, était pratiquée depuis maintes générations. Le récit livien reflète cette « culture du souvenir » et son rôle de stabilisation d'une société/communauté conservatrice.

Ainsi, si le récit narratif put être modifié en fonction des édifices nouvellement construits, la route elle-même ne changea-t-elle vraisemblablement pas. De même, si certaines pratiques religieuses romaines furent légèrement modifiées en cas de prodige, comme ce fut le cas lors de la procession des jeunes filles en 207 avant J.-C., il convient d'admettre que les triomphes romains ne furent altérés que lors de caprices d'une poignée de dirigeants. Par conséquent, il n'y a aucune raison de douter que la traversée du Vélabre ait constitué, comme le suggère Suétone, une étape habituelle de la parade triomphale. Ainsi épousons-nous l'itinéraire préconisé par Beard[32].

Il reste à expliquer pourquoi ce dernier ne suivait pas la course la plus directe entre le *Forum Holitorium* et le *Forum Boarium*. Il existait à l'époque de la deuxième guerre punique un marais dans cette zone. Or, comme le rappelle Ovide dans ses *Fastes* (6, 401-414), le triptyque *Vicus Iugarius*-Vélabre-*Vicus Tuscus* évitait à la procession de s'embourber[33]. Cette solution pratique face au problème inhérent à la nature du sol fut conservée à travers les siècles en raison du traditionalisme religieux des Romains, ce qui renforce notre théorie selon laquelle l'itinéraire du triomphe ne dut guère avoir été modifié au cours du temps.

Par conséquent, le défilé de 207 avant J.-C. des jeunes filles et le triomphe romain partagèrent un certain nombre de scènes processionnelles. En effet, chaque cortège fut rassemblé au Champ de Mars (celui de 207 commença au niveau du temple d'Apollon), passait devant le *Forum Holitorium*[34], puis obliquait en direction de la *Porta Carmentalis*, avant de se rendre au *Vicus Iugarius*. Les jeunes filles pénétrèrent dans le *Forum Romanum*, où, tout en faisant passer une corde par leurs mains, elles rythmèrent leur chant du battement de leurs pieds en dansant (Liv. 27, 37, 14 ; cette gestuelle faisait indirectement écho à

[31] Assmann (2002), p. 24-25.
[32] Cf. *supra* p. 783.
[33] Favro (1996), p. 155.
[34] *LTUR* 3 324-325.

celle des Saliens), avant de rejoindre le *Vicus Tuscus*, en longeant le Vélabre, puis le *Forum Boarium*. La procession des jeunes filles se poursuivit jusqu'à la montée Publicius, puis au temple de Junon Regina, sur l'Aventin, alors que le cortège du triomphe pénétrait à l'intérieur du *Circus Maximus*, contournait le Palatin et traversait la *Via Sacra*, avant de rejoindre le temple de Jupiter Capitolin.

Précisons que lors du parcours des *uirgines*, deux vaches blanches et deux statues en bois de cyprès à l'effigie de Junon Reine les précédaient (Liv. 27, 37, 11-12). Quant au cortège du triomphe, il commençait par le défilé de chars transportant du butin, comprenant notamment des œuvres d'art. Toutefois, la procession de 207 avant J.-C., contrairement au triomphe, ne comporta ni les chefs prisonniers enchaînés ni le quadrige sur lequel se tenait l'*imperator*.

Il convient également de noter les similarités sur le plan du décorum existant entre les deux cérémonies. Les guirlandes de laurier, insignes de victoire, et les toges bordées de pourpre, qui distinguaient la noblesse qui les portait des autres ordres de la société romaine[35], offrent au cortège de 207 avant J.-C. les caractéristiques quintessentielles de la *gloria Romana*, de la sauvegarde de la *res publica* et de la préservation de la *pax deorum*. Enfin, alors qu'un animal sans tare physique était sacrifié au temple de Jupiter Capitolin par le triomphateur, les gardiens des Livres sibyllins (*decemuiri*) immolèrent les deux vaches blanches (le blanc symbolisait la pureté) dans celui de Junon Regina (Liv. 27, 37, 15). À partir de la mention de « motifs fixes », comme la répétition d'éléments sensoriels et visuels, le lectorat livien imagine aisément la scène rapportée par le récit, et participe de fait à l'expérience décrite[36]. Cette implication indirecte dans le rituel concourt à sa permanence et à l'union de la Cité[37].

Enfin, si la destination finale entre les deux célébrations, le temple de Junon Regina pour les *uirgines* et celui de Jupiter Optimus Maximus pour les triomphateurs, diverge, ce ne fut qu'après le coup de foudre qui frappa le temple de l'épouse de Jupiter que les jeunes filles durent se diriger vers l'Aventin. En effet, cette colline n'était pas la destination originelle de leur marche. Celle-ci n'est pas indiquée par Tite-Live, mais le nombre frappant de similarités existant entre la route de la procession des jeunes filles et celle du triomphe ainsi que le faste déployé lors des deux occasions et le sacrifice final à la divinité suggèrent que la destination originelle de la première aurait pu avoir été le temple de Jupiter Optimus Maximus. Denys d'Halicarnasse (8, 39, 1) note au demeurant qu'au cours de l'attaque de Coriolan, héros légendaire du Ve siècle avant J.-C., des femmes romaines, « effrayées par le péril qui les menaçait », avaient prié

[35] Bastien (2014).
[36] Miquel (2018).
[37] Ce ne fut qu'à partir d'Auguste que les femmes de la famille impériale furent associées au triomphe.

à l'intérieur du temple de Jupiter Optimus Maximus. Il existait donc une relation privilégiée entre les femmes romaines pieuses et fidèles à leur patrie (le « matriotisme »[38]) et le dieu situé à la tête du panthéon romain.

Le temple de Jupiter Stator était situé soit près de la *Porta Mugonia*[39], aux pieds, côté nord, du Palatin, soit au début de la *Sacra Via* en direction du Palatin[40]. S'il est impossible de trancher définitivement la question, l'édifice se trouvait donc dans la région par laquelle passait la route triomphale. Cette proximité géographique, le fait que les jeunes filles ont récité un hymne à l'intérieur de l'ouvrage dédié à Jupiter (Stator) et celui que des femmes avaient déjà prié au sein du temple de Jupiter Capitolin renforcent notre hypothèse selon laquelle la destination originelle de la procession de 207 avant J.-C. pourrait avoir été cette construction située au sommet du Capitole.

Les parallèles relatifs à la voie à suivre et au décorum existant entre ce cortège rituel et le triomphe romain indiquent combien le rôle joué par les femmes romaines dans la sauvegarde de l'État et le maintien de la *pax deorum* était essentiel. Seule une divinité apte à défendre la *res publica* et à être liée de près aux femmes romaines, Junon Regina, était apte à remplacer le maître de l'Olympe.

Toujours est-il que Tite-Live ajoute que les *uirgines*, avant de gagner le temple junien, prononcèrent un hymne « digne peut-être, jadis, des louanges d'esprits grossiers, mais qui paraîtrait désormais rude à l'oreille et informe, s'il était rapporté » (27, 37, 13 : *illa tempestate forsitan laudabile rudibus ingeniis, nunc abhorrens et inconditum si referatur*). Ce faisant, il n'entend pas porter du crédit à leurs paroles. Le Padouan paraît davantage enclin à louer l'action des matrones que celle des jeunes filles, hiérarchie sociale oblige.

4. *Les matrones romaines et le temple de Junon Regina*

Ce ne fut pas la première fois que des matrones romaines avaient reçu l'instruction d'offrir des cadeaux onéreux à Junon Regina, sur l'Aventin[41]. En 218 avant J.-C., après l'arrivée de présages néfastes, une statue de bronze lui fut dédiée par des femmes de l'*Vrbs* (Liv. 21, 62, 7-8). L'année suivante, des *matronae* collectèrent une substantielle somme d'argent afin d'offrir un présent à Junon Regina, puis célébrèrent un lectisterne[42].

[38] Hallett (2004).

[39] Liv. 1, 13, 3-6 ; Dio. Hal. 2, 50, 3 ; Ov., *Trist.* 3, 1, 31-32.

[40] Liv. 1, 41, 4 ; Plin., *Nat.* 34, 29 ; Plut., *Cic.* 16, 3 ; App., *BC* 2, 11 ; *LTUR* 3 155-157. Richardson (1992), p. 225.

[41] Boëls-Janssen (1993), p. 58.

[42] Liv. 22, 1, 17-18. Les femmes libres avaient également un rôle à jouer dans cette expiation puisqu'elles contribuèrent à donner de l'argent pour faire une offrande à Feronia. *LTUR* 3 125-126 ; Hänninen (1998).

Durant la deuxième guerre punique, les matrones romaines reçurent donc à plusieurs reprises l'ordre[43] d'apaiser Junon Regina, car une relation privilégiée existait entre la déesse et les Romaines. En effet, Tite-Live (5, 31, 3) écrit qu'en 392 avant J.-C., la dédicace du temple à Junon Regina avait été suivie par une multitude de matrones enthousiastes. Du reste, elles avaient également participé à l'introduction dans l'*Vrbs* des cultes de Junon Lucina, Junon Sororia, Junon Sospita, Junon de Lavinium, Vénus Verticordia, Vénus Érycine et Cybèle. Au demeurant, comme l'indique Feeney[44], la récitation d'un *carmen* de style grec dans un rituel propitiatoire visait à faire prendre à la cité un nouveau départ.

Si les matrones romaines n'étaient d'ordinaire pas invitées à concilier les divinités et les hommes durant l'expiation d'un prodige, il convient de rappeler que celui de 207 avant J.-C. fut une naissance monstrueuse. Par conséquent, dans la mesure où elles étaient rattachées à la procréation et aux accouchements, Junon et les matrones avaient un rôle à jouer lors de cette expiation[45]. Pour Hänninen, Junon Lucina aurait été un choix plus crédible que celui de Junon Regina eu égard au fait qu'elle était protectrice des accouchements[46]. Toutefois, à Ardea notamment, Junon Regina protégeait également les matrones durant leurs enfantements[47]. À tout le moins, avant que son temple ne fût frappé par la foudre, cette dernière ne s'impliqua pas dans l'expiation de la naissance monstrueuse, ce pourquoi les jeunes filles romaines, et non les matrones, furent choisies.

Comment expliquer la connexion existant entre la Junon guerrière et les matrones romaines ? Junon Regina n'a pas toujours été l'alliée de Rome. Durant la guerre ayant opposé cette dernière et Véies, Camille réalisa le rite de l'*euocatio* au cours duquel le général promit que sa cité et lui-même adoreraient la déesse ennemie si elle donnait son accord de quitter Véies et de résider dans l'*Vrbs*[48]. Junon, qui accepta de faire œuvre de traîtrise, fut ensuite honorée dans un temple sur l'Aventin. Cette déesse fut dès lors associée à la victoire romaine sur le champ de bataille[49]. Néanmoins, dans l'*Énéide* de Virgile[50] et les *Punica* de Silius Italicus[51], elle défendit et protégea Carthage au détriment de Rome. Dès lors, elle devait faire l'objet d'une surveillance particulière par des femmes romaines à la moralité supérieure. Hänninen et Coarelli soutiennent d'ailleurs

[43] Il est étrange que des matrones aient été convoquées par les édiles curules. Ces magistrats, responsables de la maintenance de la ville, cherchèrent sans doute à obtenir leur soutien en raison de l'importance du rituel féminin effectué.

[44] Feeney (2016), p. 199-235.

[45] Hänninen (1998).

[46] Varro, *L.L.* 5, 68-69 ; Arnobius 3, 10 ; 21 ; 23.

[47] Cic., *Nat.* 3, 47 ; Verg., *Aen.* 7, 419 ; Plin., *Nat.* 35, 115.

[48] Liv. 5, 21, 1-2 ; Val. Max. 1, 8, 3.

[49] Macbain (1982), p. 71 : Hänninen (1998).

[50] Seider (2013), p. 15-16.

[51] Ganiban (2009).

le fait que les Romains se focalisaient sur Junon Regina en raison des liens qui l'unissaient à Tanit, et parce que l'on croyait Hannibal dévoué à Hera Lacinia[52].

La décision de dédier la procession de 207 avant J.-C. à Junon Regina souligne l'importance des rituels féminins relatifs à la sécurité de l'État. En effet, l'expiation de prodiges était une question cruciale pour les Romains, car le maintien de la *pax deorum* était en jeu. Pour ce faire, l'implication des femmes de tous âges était vitale.

5. *Conclusion*

L'objectif de cet article était d'explorer le rôle joué par la procession féminine de 207 avant J.-C. et de dresser les parallèles observés entre ce cortège et le triomphe romain. Lors du cérémonial, les actions rituelles des femmes furent implicitement présentées par Tite-Live comme cruciales pour la survie de la *res publica*, même s'il s'intéresse davantage à la configuration officielle du rite qu'aux émotions ressenties par les individus y participant ; les images des cérémonies rituelles sont toujours placées par le Padouan à des moments-clés du récit. L'implication de Jupiter Stator et de Junon Regina, deux divinités essentielles dans le panthéon romain, le prouve. Les nombreuses similitudes tant au niveau topographique que du décorum existant entre ce parcours rituel et l'itinéraire du triomphe renforcent notre théorie. Il est du reste possible, même si aucune source conservée ne l'indique, que d'autres processions féminines aient suivi le même parcours.

La relation existant entre le triomphe et le cortège des femmes romaines de 207 avant J.-C. démontre qu'en cas de crise, le rôle de ces dernières au sein de la société romaine était primordial : elles devaient apaiser une divinité en colère et l'amener à protéger l'*Vrbs*. En effet, tous ces facteurs combinés créent, en cas de crise grave, un lien prégnant entre l'accomplissement par les femmes (jeunes et matrones) d'actes religieux de premier plan et la sauvegarde de la *res publica* par les soldats romains. En outre, associer les triomphateurs aux femmes romaines de tout âge revenait à attribuer à ces dernières des qualités qui définissaient ordinairement l'élite masculine romaine. De plus, si la destination originelle de la procession était le temple de Jupiter Capitolin, comme nous le pensons, les implications du rituel féminin tel qu'analysé dans cet article dans la religion romaine et dans la société sont plus profondes encore. Les rites pratiqués par la gent féminine romaine participent à la construction de la romanité ; ils réaffirmaient nombre de valeurs. Au demeurant, la procession de 207 avant J.-C., qui se déroula au cœur de la Ville, lia le passé, le présent et le futur des Quirites dans un continuum historico-religieux, une tâche qui incombait jusqu'alors uniquement à l'élite masculine sénatoriale. Quelque temps après le cortège des femmes, eut lieu la victoire du Métaure, qui porta un coup mortel au *metus hostilis* et qui constitua un tournant dans l'histoire livienne.

[52] Hänninen (1998).

Enfin, nous avons vu que Tite-Live s'attache à dépeindre une cité à la fois hiérarchisée et unie[53]. La place qu'il réserve dans des moments de crise aux *uirgines* et aux *matronae*, ordinairement reléguées au second plan, est révélatrice de cette volonté de les intégrer tant dans la tradition historiographique latine que dans l'*Vrbs* dans son ensemble. De fait, il propose une série d'*exempla*[54] moraux féminins, comme au début de son œuvre avec Clélie et Lucrèce, jugés dignes d'émulation afin de réaffirmer l'identité quirite et de renforcer la cohésion de la communauté romaine.

Université de Lille. Christophe BURGEON.

BIBLIOGRAPHIE

J. ASSMANN (2002), *Altägyptische Totenliturgien*. Band 1. *Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches*, Heidelberg.
J.-L. BASTIEN (2014), *Le triomphe à Rome sous la République : un rite monarchique dans une cité aristocratique (IVe – Ier siècle av. notre ère)*, in P. GUISARD / C. LAIZÉ (ed.), *La guerre et la paix*, Paris, p. 509-526.
M. BEARD (2007), *The Roman Triumph*, Boston.
A. BELL (1997), *Cicero and the Spectacle of Power*, in *JRS* 87, p. 1-22.
D. BERRY (2006), *Cicero: Political Speeches*, Oxford.
N. BOËLS-JANSSEN (1993), *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, Roma.
A. CHANIOTIS (2006), *Rituals between Norms and Emotions: Rituals as Shared Experience and Memory*, in E. STAVRIANOPOULOU (ed.), *Ritual and Communication in the Graeco-Roman World*, Liège, p. 211-238.
— (2013), *Approaching Emotions in Greek and Roman History and Culture: Introduction*, in A. CHANIOTIS / P. DUCREY (ed.), *Unveiling Emotions II. Emotions in Greece and Rome: Texts, Images, Material Culture*, Stuttgart, p. 9-14.
J. CHAPLIN (2014), *Livy's Use of* Exempla, in B. MINEO (ed.), *A Companion to Livy*, London, p. 102-113.
F. COARELLI (1994), *Guide archéologique de Rome*. Traduction de l'italien par R. HANOUNE, Paris.
B. CUNY-LE CALLET (2005), *Rome et ses monstres*. Vol. 1. *Naissance d'un concept philosophique et théorique*, Grenoble.
L. DURET / J.-P. NÉRAUDAU (2010), *Urbanisme et métamorphoses de la Rome antique*, Paris.
D. FAVRO (1996), *The Urban Picture of Augustan Rome*, Cambridge.
D. FEENEY (2016), *Beyond Greek. The Beginnings of Latin Literature*, Cambridge, MA / London.
R. GANIBAN (2009), *Virgil's Dido and the Heroism of Hannibal in Silius'* Punica, in A. AUGOUSTAKIS (ed.), *Brill's Companion to Silius Italicus*, Leiden, p. 73-98.

[53] MINEO (2006), p. 67-79.
[54] Sur l'utilisation d'*exempla* chez Tite-Live : CHAPLIN (2014).

L. A. GRAUMANN (2013), *Monstrous Births and Retrospective Diagnosis: The Case of Hermaphrodites in Antiquity*, in C. LAES / C. GOODEY / M. ROSE (ed.), *Disabilities in Roman Antiquity. Disparate bodies* a capite ad calcem, Leiden, p. 181-209.
C. GROTTANELLI (1999), *Ideologie del sacrificio umano : Roma e Cartagine*, in *Archiv für Religionsgeschichte* 1, p. 41-59.
M. HADAS-LEBEL (2009), *Flavius Josèphe comme témoin des rites de victoire romains*, in *MEFRA* 121, p. 473-479.
J. HALLETT (2004), *Matriot Games? Cornelia, Mother of the Gracchi, and the Forging of Family-Oriented Political Values*, in F. MCHARDY / E. MARSHALL (ed.), *Women's Influence on Classical Civilization*, London, p. 26-39.
M.-L. HÄNNINEN (1998), *Conflicting Descriptions of Women's Religious Activity in Mid-Republican Rome: Augustan Narratives about the Arrival of Cybele and the Bacchanalia Scandal*, in L. LARSSON LOVÉN / A. STRÖMBERG (ed.), *Aspects of Women in Antiquity. Proceedings of the First Nordic Symposium on Women's Lives in Antiquity, Göteborg 12-15 June 1997*, Jonsered, p. 111-126.
L. HAVAS (2009), *L'importance de la notion de* saeculum *dans la littérature romaine de Livius Andronicus à Juvénal et Florus. Tradition et actualisation*, in *Folia Electronica Classica* 17, p. 1-12.
LTUR, *Lexicon Topographicum Urbis Romae* (ed. M. M. STEINBY), Roma, 1993-2000.
B. MACBAIN (1982), *Prodigy and Expiation. A Study in Religion and Politics in Republican Rome*, Bruxelles.
J.-F. MILLER (2000), Triumphus in Palatio, in *AJPh* 121, p. 409-422.
B. MINEO (2006), *Tite-Live et l'histoire de Rome*, Paris.
— (2013), *Tite-Live et la politique apollinienne d'Auguste*, in *DHA* suppl. 8, p. 39-64.
M. MIQUEL (2018), *De l'usage politique et social à Rome : le spectacle des rites dans l'*Ab Vrbe condita *de Tite-Live*, in *Pallas* 107, p. 135-151.
L. RICHARDSON, JR (1992), *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome*, Baltimore / London.
J. RIVES (1995), *Human Sacrifices among Pagans and Christians*, in *JRS* 85, p. 65-85.
J. SCHEID (2014), *Livy and Religion*, in B. MINEO (ed.), *A Companion to Livy*, London, p. 78-89.
C. SCHULTZ (2006), *Women's Religious Activity in the Roman Republic*, Chapel Hill.
A. SEIDER (2013), *Memory in Vergil's* Aeneid. *Creating the Past*, Cambridge.
A. STAPLES (1998), *From Good Goddess to Vestal Virgins. Sex and Category in Roman Religion*, London.
J. TRINQUIER (2004), *Les loups sont entrés dans la ville : de la peur du loup à la hantise de la cité ensauvagée*, in M.-C. CHARPENTIER (ed.), *Les espaces du sauvage dans le monde antique : approches et définitions. Actes du colloque (Besançon, 4-5 mai 2000)*, Besançon, p. 85-118.
F. VAN HAEPEREN (2004), *Sacrifices humains et mises à mort rituelles à Rome : quelques observations*, in *Folia Electronica Classica* 8, p. 1-11.
A. VASALY (1993), *Representations. Images of the World in Ciceronian Oratory*, Berkeley.
P. WISEMAN (2021), *The Temple of Iuppiter Stator*, in *Latomus* 80, p. 677-684.

La ofensiva romana sobre Cartago Nova e Ibiza del 217 a.C. ¿Invención o realidad?

1. *Introducción*

La llegada de Cneo Cornelio Escipión (cos. 222 a.C.) a Hispania en el 218 a.C. marcó el inicio de las hostilidades entre romanos y cartagineses en la península (Plb. 3.76.1-4; Liv. 21.32.3-4). Un año después de su llegada, las legiones romanas se alzaron victoriosas en la batalla de las bocas del Ebro, desarticulando el poderío marítimo cartaginés en la península (Liv. 22.20.3). Tras el enfrentamiento, según recoge Livio (22.20.4-10), las naves de Cneo Escipión atacaron Onusa, Cartago Nova, Longuntica y en última instancia Ebusus, para regresar finalmente a Tarraco, futura capital de la Citerior. Este pasaje ha sido poco estudiado, pormenorizado, tachado de falso o considerado como poco creíble por los historiadores modernos, quienes asumen que puede tratarse de un relato ficticio creado por Livio con el fin de engrandecer la figura de los Escipiones[1].

En el presente artículo pretendemos verificar la entidad de las afirmaciones de Livio. Para ello analizaremos los pasajes que relatan el enfrentamiento en las bocas del río Ebro y las posteriores incursiones perpetradas por las tropas romanas centrando nuestra atención en las referencias marítimas, así como en la capacidad náutica de las naves romanas, el itinerario trazado por Livio y su convergencia con los derroteros que conectan el litoral peninsular con el archipiélago de las Baleares y la problemática logística derivada de la travesía.

[1] Caven (1980), p. 179; Villar Vidal (1993), p. 140; Le Bohec (1996), p. 167; Cadiou (2008), p. 30; Yardley / Hoyos (2009), p. 642; Rosselló Calafell (2009-2010), p. 12; Edwell (2011), p. 321; Hernández Prieto (2014), p. 89; Hoyos (2015), p. 165; Martínez-Hahnmüller (2016), p. 86; Olcina Doménech / Sala Sellés / Abad Casal (2016), p. 153. Goldsworthy (2001), p. 239, asegura que las acciones que señala Livio debieron desarrollarse a lo largo de ese mismo año. Ruíz de Arbulo (2016), p. 135, considera que el relato defendido por Polibio de estos primeros años de campaña se encuentra magnificado e influenciado por su relación con la *gens* Cornelia. También afirma que Livio decidió contrarrestar el relato del paulatino avance de Aníbal por Italia con las primeras victorias en Hispania por parte de Roma. Una hipótesis que afirma confirmarse con la referencia de Apiano a la escasa importancia de las acciones llevadas a cabo por Cneo (App., *Hisp.* 15). Otros, por el contrario, han considerado como factible las razias sobre el litoral hispano y el ataque a Ebusus: Thiel (1946), p. 51; Eckstein (1987), p. 198; Lancel (1997), p. 133; Costa (2000), p. 74.

Latomus 80, 2021, p. 792-811 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290313

2. *La batalla del Ebro y la posterior ofensiva*

En el 218 a.C. las tropas bajo el mando de Cneo Escipión alcanzaron las costas de Hispania. Un año después de su llegada y, tras afianzar su control sobre el noreste peninsular, desplazó sus efectivos hacia la desembocadura del río Ebro con el propósito de frenar el avance de las tropas de Asdrúbal Barca. Este último había abandonado Cartago Nova con sus fuerzas terrestres y con una flota de cuarenta naves, las cuales había pertrechado durante los meses de invierno[2]. El comandante romano, al no disponer de efectivos para oponerse a ellos por tierra y mar, decidió equipar 35 naves, enrolando a los hombres más aptos de sus tropas terrestres y zarpó de Tarraco a su encuentro[3]. Al encontrarse a escasa distancia del campamento enemigo, envió dos naves marsellesas de reconocimiento que divisaron a la flota cartaginesa anclada en la desembocadura del río Ebro[4]. A pesar de que los romanos atacaron con presteza fueron divisados por los vigías púnicos y Asdrúbal dispuso de tiempo suficiente para que sus tropas formasen en la orilla, pero no así las dotaciones de los barcos[5]. Según recogen Livio y Polibio, la confusión del ataque, el embarque apresurado y la escasa movilidad de la armada púnica – mal posicionada respecto a la desembocadura del río – junto con la sensación de falsa seguridad infundida por las tropas formadas en la costa, fueron los desencadenantes de su derrota[6]. Por su parte, otros autores clásicos aseguran que fueron otros los factores que favorecieron la victoria romana[7]. Sósilo considera que el mayor peso de la batalla

[2] Plb. 3.95.2. Walbank (1957), p. 430, señala que la batalla tuvo lugar entre abril y mayo. De acuerdo con el relato de Livio (22.19.1), la ofensiva se inició a principios de verano (*principio aestatis*), lo que a nuestro entender la ubicaría a finales de junio, cuando las condiciones para la navegación son excelentes y los temporales son anómalos. Por el contrario, en abril son frecuentes las perturbaciones atmosféricas y en mayo aún pueden persistir vientos locales fuertes y algunas borrascas: Moreno Torres (2005), p. 788.

[3] A nuestro entender, Escipión únicamente perpetua con su estrategia el sistema de combate romano utilizado por sus predecesores en Sicilia y que tan buenos resultados les había dado, anteponiendo el número de soldados y su capacidad combativa a la maniobrabilidad de sus embarcaciones. Cabezas-Guzmán (2017), p. 73.

[4] Steinby (2004), p. 82; (2007), p. 110; (2014), p. 125. Noguera Guillén / Ble Gimeno / Valdés Matías (2015), p. 73, considera el hallazgo de monedas de bronce masaliotas en el yacimiento de la Palma una evidencia de la ayuda económica de Massalia, o quizás incluso de la presencia de tropas o marinería procedentes de la ciudad focea.

[5] Liv. 22.19.9-11. Livio (22.19.6-7) menciona que fueron divisados desde las *altis positas turres* que controlaban el territorio, pero no desde la costa a causa de unos promontorios que bloqueaban la visión. Desconocemos si Escipión intentó hacer uso de este elemento geográfico para su incursión o, tal vez, de la luz del amanecer, de forma similar cómo lo intentaron los púnicos en Sicilia (Liv. 21.49.11-12).

[6] Plb. 3.96.1-6; Liv. 22.19.9-22.20.2; Steinby (2007), p. 110; Elliott (2018), p. 14.

[7] Zonaras (9.1) asegura que Cneo Escipión ordenó cortar los mástiles de sus embarcaciones para encender el ánimo de sus hombres. Consideramos dicha referencia como inverosímil, puesto que arrebataría a las dotaciones romanas la capacidad de maniobrar con el viento, entregándoles a sus homólogas cartaginesas el control del barlovento.

recayó en las dotaciones masaliotas, quienes fueron capaces de imponerse a los cartagineses gracias al conocimiento que éstos tenían de las tácticas navales púnicas[8]. Por otro lado, la referencia de Frontino que Walbank asocia con la batalla de las bocas del Ebro nos resulta verosímil. El uso de proyectiles incendiarios en el mar sería devastador. Especialmente si las naves púnicas se hallaban mal posicionadas respecto al río y con escasa maniobrabilidad[9].

En cualquier caso, los romanos apresaron 25 naves, abandonadas por sus tripulaciones durante su fuga, además de hundir cuatro más al inicio del choque[10]. Livio considera que esta victoria desarticuló cualquier pretensión cartaginesa sobre el litoral hispano y permitió a Cneo Escipión marchar sobre Onusa, la cual tomó al asalto, y dirigirse desde allí hacia la región de Cartago Nova (Liv. 22.20.3-6). Tras devastar las proximidades de la metrópolis púnica y saquear Longuntica, navegó hasta la isla de Ibiza donde puso bajo asedio la ciudad durante dos días[11]. Al no poder tomarla al asalto decidió arrasar las regiones limítrofes y acumular gran cantidad de botín[12]. El intento fallido de

Además de diseminar decenas de obstáculos flotantes por el campo de batalla. Es posible que Zonaras haga mención al desmantelamiento de los mástiles, como hicieron las dotaciones cartaginesas antes de atacar Lilibeo, según recoge Livio (21.49.11 *demendis armamentis*) o como podía realizarse en la nave Isis: Luc., *Nav.* 5; Magueijo (2013), p. 97.

[8] FGrH. 176; Schepens (2013), p. 392-393. Livio (22.19.11) afirma que los púnicos "después de fingir pelear en lugar de atacar huyeron": *et temptata uerius pugna qua inita in fugam auerterunt classem*. Esta descripción de los hechos podría corresponderse con el uso de la táctica *Diekplus* mencionada por Sósilos: FGrH. 176. F1; Ferone (2007), p. 64; Steinby (2007), p. 110; Cabezas-Guzmán (2017), p. 97. Los cartagineses precisaban de espacio para poder desarrollar sus tácticas navales. Livio (21.49.11) nos da muestras de ello al relatarnos cómo éstos permitieron a los romanos abandonar en orden el puerto de Lilibeo para disponer de espacio en alta mar para maniobrar.

[9] Front., *Strat.* 4.7.9; Walbank (1957), p. 430. Livio (22.19.12) señala que las naves púnicas intentaron buscar refugio remontando el río, pero que debido a su número y a la corriente contraria les fue imposible y se vieron obligados a embarrancar sus naves a lo largo de la costa. Es probable que intentasen regresar al punto de origen.

[10] Las fuentes no hacen referencia a la destrucción o deterioro de ninguna embarcación romana. Pese a ello, es muy probable que entre las dotaciones enroladas en las naves italianas hubiese carpinteros. Beltrame (2002), p. 26-27, asegura que se han hallados herramientas propias de dicha profesión en diversos pecios, como son los casos de Ma'agan, D de la Chrétienne, D de Dramont, B de Barthelemy y en la Comacchio, así como hachas en el Cabrera III, Colonia de Sant Jordi, Grand Congloué. Beltrame considera que las grandes naves de época imperial, como la Isis, dispondrían de un *Faber Navalis* encargado de las reparaciones (Luc., *Nav.* 5).

[11] Aunque no hay constancia arqueológica de las estructuras defensivas que recoge Livio, Diodoro Sículo menciona el tamaño de sus murallas (5.16.3); Costa (2000), p. 74.

[12] Según Livio, Cneo Escipión obtuvo gran cantidad de botín, especialmente en la isla. El uso del término *uicus* para referirse a las propiedades atacadas en el hinterland de Ebusus hacía referencia, según Costa (2000), p. 75, a propiedades rurales, haciendas o granjas habituales en la isla y constatadas por las evidencias arqueológicas. Embajadores

controlar la *Ebysus* púnica tuvo como contraprestación la obtención de un elevado botín. De haber sido capturada por los romanos, *Ebysus* hubiera supuesto un importante enclave logístico para Roma. Dentro de los derroteros que rigen la navegación peninsular, las islas Baleares y las Pitiusas juegan un papel destacado[13]. Ambos archipiélagos se encuentran emplazados en el centro del sistema de corrientes y vientos que organizan el mediterráneo occidental, además de hallarse en las cercanías de la Península Ibérica, el norte de África, la costa ligur y Sicilia, Córcega y Cerdeña[14]. Todo ello las convierte en puertos de escala de las principales rutas que conectan el oeste mediterráneo.

Si la afirmación de Livio es cierta y la batalla desestructuró a la flota cartaginesa[15], es posible que Cneo Escipión decidiese aprovechar dicha coyuntura para asaltar el litoral bajo dominio púnico. Al tratarse de una acción fortuita fruto del resultado de la presente batalla, debió de ser imposible para los cartagineses alertar del ataque a las poblaciones ubicadas a lo largo del levante peninsular e ibizenco. Sin una fuerza cartaginesa organizada y alertada, los atacantes pudieron ejercer un daño significativo con una escuadra reducida. Hoyos, por su parte, plantea la posibilidad de que dichos ataques acaeciesen durante las campañas del 216-215 a.C., cuando Publio Escipión (cos. 217) comandaba la flota[16]. A nuestro entender, esta ofensiva se enmarca en un contexto de indefensión por parte de Cartago consecuencia directa de la batalla[17].

de las islas baleares buscaron la paz con los romanos (*Baliaribus insulis legati pacem petentes ad Scipionem uenerunt*) y al regresar a la península representantes de muchos otros pueblos se les unieron (22.20.7-11). Por su parte, ROSSELLÓ CALAFELL (2009-2010), p. 13, asegura que el relato del saqueo de Ibiza es una exageración para compensar la poca rentabilidad del ataque sobre las costas peninsulares.

[13] GUERRERO AYUSO (2004), p. 112; MORENO TORRES (2005), p. 791-793.

[14] Las islas Baleares actuaban como punto de conexión entre la península, el norte de África, la Galia y el área tirrénica (Cerdeña, Córcega y Liguria); ARNAUD (2005), p. 159; CEREZO ANDREO (2017), p. 177. Los vientos que predominan en el levante peninsular, así como en las Baleares, muestran un predominio de las corrientes que conectan las islas con el continente; IZQUIERDO I TUGAS (1996), p. 304; GUERRERO AYUSO (2004), p. 88.

[15] LIV. 22.20.3. ROUGÉ (1981), p. 107, considera que Cartago se vio obligada a dividir su flota en pequeños escuadrones para operar de forma simultánea sobre varios objetivos, no pudiendo reunir escuadras de más de 50 naves. Polibio (3.96.7-11) asegura que los cartagineses contraatacaron asaltando el litoral de la costa sarda y pisana con 70 naves hasta que una flota romana de 120 embarcaciones los obligó a retirarse. MARTÍNEZ-HAHNMÜLLER (2016), p. 86, menciona que dichas embarcaciones regresaron a Hispania y que la rápida respuesta de Cartago demuestra que Livio erró al considerar desarticulada la armada púnica. Posteriormente una nueva flota cartaginesa fue enviada a Hispania (LIV. 23.32.11-12) y, según sostiene el autor, habría sido destinada a fines defensivos y a tareas de escolta. ELLIOTT (2018), p. 14, por su parte, reafirma la visión ofrecida por Livio y relaciona la falta de enfrentamientos navales con la inoperancia marítima cartaginesa.

[16] LIV. 23.26.2; HOYOS (2001), p. 71-73.

[17] COSTA (2000), p. 74; YARDLEY / HOYOS (2009), p. 642; OLCINA DOMÉNECH / SALA SELLÉS / ABAD CASAL (2016), p. 153.

3. *El itinerario*

Para contrastar la veracidad de los hechos narrados por Livio debe analizarse en primer lugar el carácter propiamente náutico de la ofensiva y su correspondencia con los derroteros que regían las travesías, así como con el diseño de las propias naves. La navegación mediterránea en la antigüedad se encontraba directamente condicionada por diferentes aspectos, entre los que podemos destacar el tamaño y maniobrabilidad de las naves o los factores meteorológicos, teniendo especial importancia la fuerza y dirección del viento[18]. El diseño de los navíos romanos, carentes de una quilla de aleta, desconocida hasta el período islámico, limitaba en gran medida su capacidad para ceñir (navegar en contra de la dirección del viento). Del mismo modo, gobernar la nave con un timón de espadilla, de difícil manejo, junto al uso de velas cuadradas, óptimas para navegar con vientos de popa y por la aleta pero ineficaces en ángulos cerrados al viento, relegaba la navegación a la búsqueda del barlovento (dirección de dónde proviene el viento). La deriva de una embarcación hacia sotavento (dirección hacia dónde se dirige el viento) era uno de los mayores problemas de la navegación a vela y condicionaba en buena medida el trazado de las rutas marítimas mediterráneas, obligando a las naves a dar grandes rodeos para poder contrarrestarla[19]. El itinerario propuesto por Livio, que señala que tras el pillaje en los alrededores de Cartago Nova la flota prosiguió hacia Ibiza, concuerda con los derroteros que rigen la navegación peninsular. Descender desde las costas catalanas hacia el Estrecho de Gibraltar no resulta complejo, gracias a los vientos y corrientes procedentes del Golfo de León. Los libros de derrota aconsejan distanciarse de la costa para evitar el Golfo de Valencia, conocido por sus vientos cambiantes y sus calmas, y acercarse a Ibiza para ganar barlovento y evitar de ese modo el Cabo de San Antonio y de la Nao, dificiles de superar desde el interior del golfo, y alcanzar la zona del estrecho con los vientos del sudeste[20]. Para regresar a las costas catalanas, pueden aprovecharse las derivas ciclónicas que conectan el Cabo de la Nao con Ibiza[21] o alcanzar el Cabo de Palos y desde

[18] Las corrientes marítimas mediterráneas se mueven en dirección contraria a las agujas del reloj. Su intensidad oscila entre 0.5 nudos en el cabo de la Nao, 0.75 en el Cabo de Creus, únicamente en el estrecho puede dificultar la navegación con 2.5 a 3.5. A partir de los estudios paleopaisajísticos podemos constatar que estos factores no se han visto alterados. Guerrero Ayuso (2004), p. 88.

[19] Guerrero Ayuso (2004), p. 87; Moreno Torres (2005), p. 784-786. Para más información sobre la propulsión de las naves romanas: Reddé (1986), p. 37-65.

[20] Moreno Torres (2005), p. 790-792. En la costa levantina, las zonas con los vientos más persistentes son los cabos de Palos, La Nao, San Antonio y Creus así como el delta del Ebro. Esto se debe al denominado "efecto esquina". Los vientos procedentes de distintas direcciones convergen en un mismo punto que disponga de una línea de costa orientada hacia varios puntos cardinales, como sería el caso de un cabo o el delta de un rio, aumentando su intensidad; Moreno Torres (2005), p. 789.

[21] Guerrero Ayuso (2004), p. 89, 112; Cerezo Andreo (2017), p. 440; (2018), p. 155.

allí acercarse a la costa de Argelia, evitando el viento del sudeste, hasta situarse a la altura de las Baleares. Llegados a este punto, debe virarse al norte hasta alcanzar Ibiza, procurando acercarse todo lo posible a Mallorca aprovechando las brisas del *embat* hasta que el viento del nordeste, predominante entre el Golfo de León y las Baleares, conduzcan la embarcación hasta Cataluña[22].

Resulta también relevante reseñar la localización de las poblaciones atacadas por los romanos y su correspondencia con el derrotero seguido por las naves de Cneo Escipión. Aunque su ubicación está aún abierta a debate[23], se ha relacionado la Onusa mencionada por Livio con el actual yacimiento de Puig de la Misericordia en Vinarós y, a su vez, con la población actual de Peñíscola, ambas en la provincia de Castellón[24]. A pesar de la discusión, todo parece indicar que Onusa se hallaba en la zona del Maestrazgo. Su emplazamiento fuera del área de atracción de los vientos del golfo de Valencia[25], así como su cercanía al campo de batalla, apenas a unas decenas de kilómetros del delta del Ebro, y su importancia como centro de compraventa de esclavos y punto de venta del botín de los soldados de Aníbal previo paso por los Pirineos, como asegura Pérez

[22] Moreno Torres (2005), p. 791.

[23] Livio (21.22.5) menciona la población al relatar la marcha de Aníbal hacia los Pirineos, aunque su relato únicamente la sitúa entre Cartago Nova y el Ebro. Aunque nosotros somos más partidarios del término *Onusa* (Pérez Vilatela [1994], p. 272), durante largo tiempo prevaleció la lectura e interpretación de Cortés y López (1836) II, p. 453, que identificó el topónimo como *Etovissam* (Pérez Vilatela [1994], p. 271), vinculándolo con la referencia ofrecida por Tolomeo (*Geog*. 2.6.62) y situando, en cualquier caso, la población cerca del río Ebro; Balbas (1892), p. 22; Talbert (2000), p. 27, 444. La ubicación de la antigua Onusa resulta todavía desconocida, aunque la sitúan en la costa castellonense; Olcina Doménech / Sala Sellés / Abad Casal (2016), p. 153; Rubén Jiménez (2004), p. 392. Polieno (8.16.6) cita la polis de *Oinoyssan*, la cual fue tomada por Escipión, el futuro Africano, y, según recoge el autor, fue donde el general romano devolvió a una hermosa joven íbera a su padre sin aceptar ningún rescate por ella. Se considera que esta referencia a la ciudad es fruto de un error por parte del cronista griego; Pérez Vilatela (1994), p. 276; (1995), p. 224.

[24] Schulten (1935), p. 534; (1955), p. 67; Ballester Escalas (1977-1978), p. 19; Tovar (1989), p. 463; Pérez Vilatela (1995), p. 221; Hoyos (2003), p. 252. Anteriormente, Pérez Vilatela (1994), p. 305, situó Onusa en el yacimiento de Puig de la Nau de Benircarló (Castellón). Entre los restos del pecio de Piedras de la Barbada (Benicarló, Castellón) se han hallado diversos cascos del tipo Montefortino, algunos de los cuales no conservaban sus paragnátides. Este hecho ha llevado a considerar todo el yacimiento como una ofrenda, en lugar de un naufragio. Oliver Foix (1987), p. 211, ha planteado que los cascos pudieron ser ofrecidos tras la batalla del Ebro en el 217 a.C.; Valdés Matías (2017), p. 148. Debido a su situación, cerca de los posibles emplazamientos de Onusa, consideramos que podría tratarse de una ofrenda como agradecimiento tras la captura de la ciudad.

[25] La dirección del viento al sur favorece el descenso desde el delta del Ebro hacia Valencia, pero debido a las calmas y los vientos del SE resulta complejo superar el cabo de San Antonio y de la Nao. Esto genera que el tiempo de travesía se alargue, puesto que se deben esperar vientos favorables. Moreno Torres (2005), p. 792.

Vilatela, convertían este emplazamiento en un lugar suceptible de ser atacado por la flota romana[26].

Tras el saqueo de la capital púnica, los romanos atacaron *Longuntica*[27], donde obtuvieron grandes cantidades de esparto (Liv. 22.20.5-6). De nuevo, la situación de este asentamiento genera discusión. Por un lado, hay quienes lo sitúan en las inmediaciones del actual municipio de Las Águilas, al oeste de Cartagena, en la comarca del Alto Guadalentín (región de Murcia)[28], mientras que otros lo hacen en Alicante[29] o en Guardamar de Segura (Comunidad Valenciana)[30]. Si deseásemos alcanzar Ibiza desde las Águilas deberíamos proseguir hasta el cabo de Palos y reseguir la costa de la actual Argelia hasta que los vientos del sudeste nos condujeran hasta el archipiélago de las Pitiusas[31]. En el caso de Alicante y de Guardamar de Segura, debido a su proximidad, comparten derrotero. Aproximarse al Cabo de la Nao y desde allí dirigirse a Ibiza[32]. En los tres casos, la localización de estos emplazamientos concuerda con las rutas marítimas que rigen la navegación de la zona y con el relato de Livio.

En cuanto al esparto capturado en Longuntica, los autores clásicos aseguran que la zona circundante a Cartagena era conocida por ser una gran productora de este material[33]. Resulta interesante señalar que según Plinio el esparto no fue utilizado, al menos de forma masiva en el mundo latino, hasta la Segunda Guerra

[26] Pérez Vilatela (1994), p. 283.

[27] Silgo Gauche (2013), p. 209-210, afirma que el vocablo *Longuntica* procede del celta al analizar las terminaciones que componen la palabra. Sitúa la población en la costa sur de la actual Francia.

[28] Tovar (1989), p. 165-166; Talbert (2000), p. 27-28, 445. Otros autores la sitúan al sud de la región de Murcia: Schulten (1935), p. 67; Villar Vidal (1993), p. 140; Rubén Jiménez (2004), p. 328; Olcina Doménech / Sala Sellés / Abad Casal (2016), p. 151.

[29] Duarte Sánchez (2011-2012), p. 49. Hoyos (2001), p. 71, sugiere que podría tratarse de una mala transcripción de Lucentum o Alonae, poblaciones al norte de Cartago Nova; Yardley / Hoyos (2009), p. 642. Por su parte, Villar Vidal (1993), p. 358, relaciona Castro Alba con Akra Leuka y con la actual Alicante (Liv. 24.41.3-4). Cortés y López (1836) III, p. 144, sostienen que se trata de una referencia a Lucentum y que se encontraría a "oriente de Cartagena" debido al uso por parte de Livio del término *peruenit*.

[30] Ferrari (1670), p. 411 y 413, menciona en dos ocasiones el término Longuntica. En el primero de ellos para relacionarlo con el municipio de Guardamar, *oppidum Valentiae* (Olcina Doménech / Sala Sellés / Abad Casal [2016], p. 151) y en el último con el Helch, *locus regni Valentini*. Méndez Silva (1675), p. 165, y P. de Navas también sostienen que la actual localidad de Guardamar de Segura (Alicante) fue el nombre que otorgó el rey Jaime I en 1264 a la antigua localidad de Longuntica, Arroyo (2002).

[31] Moreno Torres (2005), p. 791, 799.

[32] Olcina Doménech / Sala Sellés / Abad Casal (2016), p. 151; Izquierdo i Tugas (2018), p. 24.

[33] Livio (22.20.6) utiliza el término *sparti*, pero desconocemos de si se refiere a la materia prima o un producto elaborado; Bañón Cifuentes (2010), p. 26.



Enclaves mencionados por Livio y su correspondencia
con las rutas marítimas que rigen la navegación peninsular

Púnica[34], por lo que sería de enorme valor para la armada romana[35]. El esparto, especialmente el procedente de Hispania, era muy valorado en la antigüedad por su uso en la construcción y mantenimiento de las naves[36], además de ser utilizado

[34] PLIN., *HN*. 19.7. Ateneo (5.206 F) nos menciona su uso por Hierón II de Siracusa (270-215 a.C.), por lo que el uso del esparto en materia naval debía ser conocido por los romanos; BAÑÓN CIFUENTES (2010), p. 18, 21.

[35] BAÑÓN CIFUENTES (2010), p. 51.

[36] Livio señala la importancia del esparto en el ámbito naval al mencionar la captura de grandes cantidades de este material, junto con otros de naturaleza náutica, por parte de Roma tras la conquista de Cartago Nova por Escipión (26.47.3-10). Otras fuentes literarias mencionan su exportación fuera de Hispania (GELL. 17.3.1; ATH. 5.206 F), a pesar de que Plinio asegura que no era rentable su exportación a largas distancias (*HN*.19.8). Del mismo modo, Dawn Willis menciona su relevancia al asegurar que el esparto procedente de Hispania o el norte de África es el único elemento foráneo en la construcción de las naves cosidas del Adriático. Aunque los barcos cosidos forman parte de la tradición naval del noreste del Adriático, el uso del esparto de origen hispánico se enmarca, según el autor, en un proceso de asimilación y adopción de prácticas ajenas por parte de los constructores locales: DAWN WILLIS (2016), p. 137, 146, 201 y 209. Los

por las poblaciones locales para fabricar su vestimenta y en la minería, uno de los motores económicos de Cartago Nova durante el periodo republicano, para confeccionar sacos y espuertas con las que extraer el mineral y los residuos y para fabricar cuerdas o demás elementos tensores con los que accionar las poleas[37]. Las fibras vegetales del esparto, procedentes de las hojas, eran secadas al sol y sumergidas en agua de mar de forma reiterada para fortalecerlas, por lo que no sería extraño que una población costera como Longuntica dispusiese de grandes reservas de este material. Finalizado este procedimiento las fibras eran trenzadas para fabricar cuerdas y cordajes[38]. Plinio (*HN*. 19.7) añade que el momento más idóneo para su recolección era entre los idus de mayo y junio, aproximadamente en las fechas en que se desarrolló la batalla[39], y que los campos se extendían 30.000 pasos de latitud y 10.000 de longitud en la zona costera de Cartago Nova[40]. Ello nos lleva a pensar que Longuntica no podía hallarse lejos de dichos campos[41]. Además, resulta plausible que se encontrase esparto en grandes cantidades en las proximidades de un importante puerto como era Cartago Nova y, a su vez, cerca del Cabo de las Huertas al ser éste una zona de paso entre el norte y sur peninsular y al mismo tiempo un punto de conexión con las islas Baleares[42].

El estudio de los derroteros de Ibiza ha puesto de manifiesto que en toda la isla únicamente la bahía de Ibiza combina todos los elementos que permiten un fondeo seguro para grandes embarcaciones (calado suficiente, resguardo de

recientes análisis de los restos de polen hallados en los materiales fibrosos de dichas embarcaciones señalan que la producción y fabricación del esparto se realizaba en Hispania: Dawn Willis (2017), p. 490-491.

[37] García Romero (2002), p. 547-548, 556, 568, 591; Arboleda Martínez (2007), p. 290, 813, 826, 833, 837, 843, 881; Rawlings (2010), p. 265.

[38] Silva Salgado (2008), p. 169; Dawn Willis (2016), p. 171; Quesada (2016), p. 73. A nivel arqueológico se ha podido documentar el uso de esparto en los cabos de los barcos; Frost (1974), p. 40-41. Pacubio, por otro lado, menciona el uso de este material junto con el lino para mantener unidas las tablas a la quilla del barco: *Nec ulla subscus cohibet compagem aluei, / sed suta lino et sparteis serilibus* (v. 250-251).

[39] Walbank (1957), p. 430, ubica la batalla entre abril y mayo. A nuestro entender, mediados-finales de junio constituye una fecha más factible, una vez concluidas las perturbaciones atmosféricas de abril y las borrascas y vientos fuertes de mayo; Moreno Torres (2005), p. 788.

[40] García del Toro (1980), p. 38, sostiene que se trataría de una extensión de 6.500 kilómetros cuadrados. Según él, si las plantaciones se hallasen paralelas a la costa, esos 148 kilómetros de longitud, tomando Cartagena como centro, abarcarían desde la zona de Santa Pola (en la provincia de Alicante) hasta las proximidades de Vera (en la provincia de Almería), ocupando todo el litoral y la depresión prelitoral murciana. Si por el contrario dichas plantaciones se hallaban perpendiculares al mar (de nuevo con Cartagena en el centro) alcanzarían hasta Alcaraz (provincia de Albacete).

[41] Schulten (1935), p. 67; Foster (1982), p. 266.

[42] Str. 3.4.9; Plin., *HN*. 19.7; App., *Hisp*. 12; Olcina Doménech / Sala Sellés / Abad Casal (2016), p. 153; Cerezo Andreo (2017), p. 440. Tras la toma de Cartago Nova se capturan grandes cantidades de esparto (Liv. 26.47.9).

los vientos de cualquier cuadrante, costa accesible y entrada sin obstáculos o escollos ocultos, además de la abundancia de agua potable)[43], lo que podría ser el motivo por el cual la flota romana decidió detenerse en las cercanías de la Ebusus cartaginesa. También cabe señalar que la isla dispone de dos regímenes de viento en función de la época del año. El primero de ellos abarca desde mediados-finales de octubre hasta inicios-mediados de mayo donde predominan los vientos de componente norte y oeste, mientras que el resto del año son preponderantes los procedentes del este y sur, siendo los de norte y oeste bastante raros[44]. Debido a ello, el regreso de la flota a la península y el escaso tiempo destinado a asediar la capital púnica pudo estar directamente relacionado con la disponibilidad de vientos favorables, o con la posibilidad que las fuerzas cartaginesas se sobrepusiesen a la acometida romana al hallarse sus huestes dispersas por el territorio[45].

Desde el punto de vista logístico, realizar un ataque de las características que se plantea resulta complejo. La rapidez del ataque podría haber dificultado el abastecimiento de una flota preparada para una ofensiva naval contra un enemigo ubicado a tan solo dos jornadas de distancia. Además, Cneo Escipión hubiera debido lidiar con la falta de remeros y marineros con los que pilotar las 25 naves capturadas y la ausencia de puntos de fondeo seguros, a pesar de la desaparición de la armada púnica[46]. Ello implica que probablemente debió realizarse una parada de reabastecimiento previa a la marcha hacia el sur, y que la flota recién apresada no debió formar parte de dicha ofensiva. Una opción factible sería el campamento de *Nova Classis* (nueva flota) recientemente localizado en el actual municipio de la Aldea (provincia de Tarragona), y mencionado

[43] Díes Cusí / Gómez Bellard / Puig Moragón (2005), p. 734. Estos últimos señalan que las embarcaciones de tamaño medio o más amplio oscilarían entre los 15 y 50 metros de eslora; Díes Cusí / Gómez Bellard / Puig Moragón (2005), p. 732.

[44] Díes Cusí / Gómez Bellard / Puig Moragón (2005), p. 734. La isla no dispone de un régimen de brisas propio, debido a su reducido tamaño, y por ello predominan los mismos vientos que en alta mar. No obstante, el *terral* está presente durante la noche. Al amanecer, desaparece y se instaura una brisa de menor intensidad que se mantiene hasta las doce del mediodía aproximadamente, que es cuando el viento de *gradiente* se vuelve dominante. Además, debido al carácter montañoso de Ibiza, la isla actúa como paravientos y el viento modifica su dirección e intensidad al franquearla; Moreno (2005), p. 790.

[45] Costa (2000), p. 75; Bragg (2010), p. 48-49; Valdés Matías (2017), p. 358. En Ibiza, el viento del Levante puede dificultar la partida de las naves. Para evitarlo es aconsejable zarpar de madrugada con el fin que el *terral* desplace las embarcaciones hasta la zona oriental de la isla antes de que se imponga el viento del este; Moreno (2005), p. 791.

[46] La incursión que nos relata Livio pudo efectuarse con una parte ínfima de la flota, permitiendo al resto remolcar y proteger las naves apresadas hasta puerto seguro. Por otro lado, atacar las cercanías de Cartago Nova arrastrando 25 navíos de guerra durante varias jornadas era muy peligroso. Polibio menciona los peligros de esta clase de acciones (1.36.11-1.37.2).

por Livio como lugar de regreso de la flota procedente de Ibiza[47]. El delta del Ebro ha sufrido importantes cambios a lo largo de los siglos, como demuestran los estudios de paleopaisaje[48]. Aunque actualmente el caudal del río es insuficiente para garantizar el tráfico de embarcaciones de gran calado, no era así en el período clásico. Suetonio da buena cuenta de ello al relatarnos cómo una nave procedente de Alejandría alcanzó Dertosa (actual Tortosa) ascendiendo por el río[49]. La morfología del delta durante el periodo republicano se encuentra todavía en debate, pero todo parece indicar que el campamento de La Palma se hallaría en las cercanías de la desembocadura[50]. El yacimiento está situado sobre una terraza fluvial en el margen izquierdo del río, en una zona de amplia extensión, fácilmente defendible, abastecido de agua y bien comunicado por vía terrestre y marítima[51].

Cabe preguntarse si dicho campamento podría corresponderse con el de sus homólogos cartagineses mencionado al inicio de la batalla del Ebro. Como ya hemos señalado anteriormente, el campamento de La Palma se halla cerca de la desembocadura del río, del mismo modo que ocurría con el reducto púnico si tenemos presente el relato de Livio[52]. Las dotaciones cartaginesas, a pesar del sobresalto inicial, fueron capaces de soltar amarras antes que las embarcaciones romanas los contuviesen en el río, así como las fuerzas terrestres púnicas que se situaron a lo largo de la costa, donde posteriormente encallarían sus naves[53]. Por último, es interesante mencionar que los marineros púnicos intentaron remontar el río para ponerse a salvo, probablemente en un intento de regresar a sus posiciones iníciales. Según Livio, los marineros cartagineses en los momentos previos a la batalla cortaron las cuerdas de sus anclas y se deshicieron de sus *oras*[54]. El uso de los términos *ora* y *ancora* indica que las naves disponían de dos puntos de amarre. Uno en proa, la *ancora*, y otra en popa, la *ora*, para de este modo evitar que los navíos pudiesen bornear debido

[47] Liv. 22.21.6; Noguera Guillén / Ble Gimeno / Valdés Matías (2013), p. 90; Valdés Matías (2017), p. 397.

[48] Canicio / Iba (1999), p. 466-467; Nienhuis *et al.* (2017), p. 586-587.

[49] Svet., *Galb.* 10.4; Villares / Navas / Junyent (1997), p. 114.

[50] Villares / Navas / Junyent (1997), p. 114; Noguera Guillén / Tarradell-Font (2009), p. 121, sitúan la desembocadura en las cercanías del actual municipio de Amposta. Los geólogos Ibáñez, Prat, Canicio y Curcó localizan el frente deltaico en la época romana ya en la isla de Gracia (Ibáñez *et al.* [1999], p. 38), mientras que otros lo localizan, siguiendo a Suetonio, en Dertosa (Tortosa), Molinet Coll (2006-2007), p. 30. Molinet Coll asegura que el río dispondría de distintos canales de desagüe (*ibid.*).

[51] Noguera Guillén (2009), p. 329-330; Noguera Guillén / Tarradell-Font (2009), p. 121-122; Noguera Guillén / Ble Gimeno / Valdés Matías (2015), p. 65.

[52] Morrison (1996), p. 58.

[53] Livio (22.19.11-12) menciona que los romanos optaron por formar en orden de batalla frente a los cartagineses, en lugar de lanzarse sobre sus posiciones. También menciona que encallaron las naves en los bajíos (*sicco litore*), propios de la zona de desembocadura; Villares / Navas / Junyent (1997), p. 114; Noguera Guillén (2009), p. 330.

[54] Liv. 22.19.10; Foster (1982), p. 264-265. En español Calabrote, uno de los cabos más gruesos usados en la marina para halar los barcos, remolcarlos o amarrarlos.

a la corriente del río o al viento[55] y chocar entre ellos o contra la orilla, y a la vez, facilitaba el amarre de diversas naves en un mismo punto[56]. Resulta de interés señalar que Livio (22.19.8) utiliza el término *portus* para referirse al lugar donde están ancladas las naves cartaginesas. Un *portus*, según la terminología náutica latina, era el lugar donde los navíos pasaban el invierno[57]. Los autores clásicos clasificaban los puertos en función de sus características. Ulpiano define la *statio* como lugar de fondeo, reparación de naves o punto de comercio, y a diferencia del puerto no está completamente cerrado. Servio por su parte lo define como, *statio est ubi ad tempus stant naues, portus ubi hiemant*. Estas *stationes* se situarían en ensenadas, islotes o en las desembocaduras de los ríos que ofreciesen protección frente a una tormenta siempre durante un periodo de tiempo determinado, mientras que el *portus* permitía a las naves hibernar[58]. Podríamos atribuir el uso de esta terminología a un error o desconocimiento por parte de Livio, pero en el mismo pasaje utiliza el vocablo *statio* para referirse al lugar donde permanece la flota mientras las naves massaliotas inspeccionaban a la flota púnica[59]. Las ventajas de un enclave de estas características no pasarían desapercibidas para los navegantes romanos. Todo ello nos lleva a pensar que el enclave cartaginés se hallaría a orillas del Ebro, cerca de su desembocadura, y que podría corresponderse con el campamento de La Palma[60].

4. *La logística del viaje*

Por todo ello debemos plantearnos hasta qué punto, desde una perspectiva meramente logística, resulta factible la narración de Livio. Además de trigo, la dieta de las tripulaciones se complementaba con carne procedente de los sacrificios realizados a bordo, pescado capturado durante la travesía, fruta, vino,

[55] Fondear con un ancla permitiendo que el barco gire libremente por el viento o la corriente 360 grados.

[56] Este tipo de amarre es habitual en los puertos actuales porque permite que varias naves estén amarradas una al lado de la otra. Se conoce como atraque en punta. Consiste en amarrar la popa o proa al muelle mientras el lado opuesto se refuerza con una codera, la cual permanece unida a una boya o un muerto. Morrison sugiere que podría tratarse de un método de amarre conocido como "Mediterranean Moor" que consiste en el uso de dos anclas para mantener la proa en posición, mientras la popa está sujeta a tierra mediante cuerdas; MORRISON / WILLIAMS (1968), p. 56; MORRISON (1996), p. 58.

[57] RUÍZ DE ARBULO (2016), p. 137.

[58] VITR. 5.12; VLP. 43.12.1.13; SERV. 2.23; RAMALLO ASENSIO / CEREZO ANDREO / VIZCAINO SÁNCHEZ (2017), p. 163.

[59] LIV. 22.19.5. Virgilio (*Aen.* 2.23) utiliza el término *male fida* para referirse a la *statio* (fondeadero); GANIBAN (2012), p. 225.

[60] También sería factible que el campamento de la Palma se ubique en el fondeadero (*statio*) que Livio posiciona a diez millas de la desembocadura del río, desde donde partieron las naves marsellesas para inspeccionar los efectivos enemigos. Si la flota romana contó con una columna naval de apoyo a la *statio* mencionada por Livio hubiera actuado como un excelente punto de reabastecimiento de recursos (22.19.5).

aceite, etc.[61] Debido a la rapidez del ataque, es probable que la mayor parte del cómputo calórico diario de los soldados procediese de la ingesta de alimentos ya preparados[62]. El *panis nauticus* es mencionado en las fuentes con asiduidad, así como la previsión de la que hacían gala los generales romanos a la hora de transportar alimentos preparados para varias jornadas[63]. Aunque no se recoge ningún dato sobre la duración de la ofensiva, más allá de las dos jornadas que los romanos destinaron a atacar la capital ibicenca, consideramos que pudo rondar los quince días. Livio (27.5.8-9) nos ofrece un caso similar cuando narra el saqueo llevado a cabo por las tropas romanas comandadas por Marco Valerio (cos. 188) contra un territorio cercano a Útica (norte de África). En tan sólo 13 días, la flota zarpó de Lilibeo en Sicilia, arrasó la región, tomó prisioneros y botín y regresó al puerto de partida. También cabe señalar la ofensiva dirigida por Escipión (cos. 205) contra el norte de África, durante la cual dispuso de alimentos para 45 días, de los cuales se hallaban precocinados suficientes para alimentar a sus tropas durante 15 días (Liv. 29.25.6).

A pesar del idealizado relato ofrecido por Livio es muy probable que la flota encargada de llevar a cabo los saqueos estuviese compuesta por un número reducido de embarcaciones. Según De Souza, los remeros participaban en este tipo de acciones bélicas actuando como infantería ligera (*uelites*)[64], complementando de este modo a los soldados que pudiera haber destinado Cneo Escipión en la flota. Aún así, la devastación relatada por Livio nos parece desproporcionada, especialmente cuando difícilmente los soldados podían abandonar la seguridad de la costa e internarse tierra adentro.

5. *¿Un error de Livio?*

Consideramos que también existe la posibilidad que Livio confundiese Cartago Nova con otra localidad. La flota se encontraba alejada de la capital cartaginesa en Hispania, mientras que otras ciudades como Sagunto, se hallaban dentro de su radio de acción. Apiano confunde en varias ocasiones Cartago Nova con Sagunto o la sitúa por encima del río Ebro. Un error que también cometió Polibio, quién después aseguraría que con la llegada de Publio Escipión los romanos lo atravesarían por primera vez. Sagunto se encontraba a menos de dos días de navegación del lugar de la batalla, por lo que resulta una opción plausible. A diferencia del litoral sur peninsular contaba con una guarnición menor y en sus cercanías se hallaba un pequeño enclave fácilmente defendible por tierra

[61] Beltrame (2002), p. 64-65.

[62] Plinio asegura que el consumo de galletas secas podía detener el tránsito del intestino (*HN*. 22.138).

[63] Liv. 24.11.9. Autores anteriores comentan que las tropas que se alejaban de sus campamentos debían llevar comida para entre 15 y 20 días (Caes., *BC*. 1.78; Cic., *Tusc*. 2.16).

[64] De Souza (2015), p. 188.

y apto para aprovisionarse por mar[65]. Además de botín, las tropas de Cneo Escipión pudieron hacerse con parte de las provisiones de esparto destinadas a la flota púnica[66]. Desde este punto, la armada podía descender hacia el cabo de San Antonio o de la Nao, cerca de Denia, y desde ahí dirigirse a Ibiza[67]. Aún así nos parece esta una opción menos eficiente, ya que para alcanzar Longuntica deberían sobrepasar ambos cabos para posteriormente regresar y navegar a las islas[68].

6. *Conclusión*

Las evidencias náuticas implícitas en el relato de Livio confirman a nuestro entender la veracidad de dicho pasaje. El itinerario trazado por la flota romana durante la ofensiva concuerda con los derroteros y regímenes de vientos que rigen la navegación peninsular y que conectan el levante español con el archipiélago de las Pitiusas. Los vientos procedentes del Golfo de León descienden hacia las costas hispanas facilitando la navegación en dirección al Estrecho de Gibraltar, aunque dificultando el regreso. Para ascender hacia Tarraco desde la zona de Cartago Nova, la mejor opción es internarse en el mar, resiguiendo la costa de la actual Argelia y desde allí alcanzar Ibiza y finalmente la costa catalana o alejarse de la costa desde el cabo de la Nao para llegar a la isla[69]. La ubicación de las comunidades atacadas durante la ofensiva y su correspondencia con el recorrido de la armada (Onusa, Cartago Nova, Longuntica y finalmente Ebusus) concuerdan, de nuevo, con la ruta más óptima desde el punto de vista marítimo. Aunque existe una cierta discusión sobre la localización de Onusa (Vinarós o Peñiscola), hay cierto consenso de que se ubicaba en algún lugar del Bajo Maestrazgo, cerca del delta del Ebro, y fuera del alcance de las *calmas* de la bahía de Valencia y de los vientos del Cabo de la Nao[70]. El emplazamiento

[65] Plb. 3.97.5-8; Liv. 22.22.4; Goukowsky (1997), p. 109-110; Richardson (2000), p. 115. Walbank (1957), p. 358, asegura que se trata de un error por parte de Polibio para justificar la contienda contra Aníbal.

[66] Liv. 22.20.3-6. Un material de carácter náutico que podía encontrarse en una ciudad costera como Sagunto.

[67] También existen derivas ciclónicas procedentes del delta del Ebro y que conectan con el canal que separa Mallorca e Ibiza; Guerrero Ayuso (2004), p. 89, 112. Desde el Cabo de San Antonio se puede observar Ibiza, así como desde otros enclaves que cuentan con una gran visibilidad, como la Sierra de Bèrnia, Puigcampana, el Montó o la Sierra de Aitana; Izquierdo i Tugas (1996), p. 302. Guerrero Ayuso (2004), p. 102, considera que la nave de Binissafúller partió de la costa catalana, alcanzó el levante alicantino y se dirigió a las Baleares donde naufragó.

[68] Tofiño de San Miguel (1847), p. 111-115, recoge en su obra del siglo diecinueve, las dificultades que suponía doblar los Cabos de la Nao y Sant Antoni.

[69] Guerrero Ayuso (2004), p. 89, 112; Moreno Torres (2005), p. 791; Cerezo Andreo (2017), p. 440; (2018), p. 155.

[70] Schulten (1935), p. 67; Ballester Escalas (1977-1978), p. 19; Tovar (1989), p. 463; Pérez Vilatela (1995), p. 221; Moreno Torres (2005), p. 792.

de Longuntica también constituye fuente de discusiones (Las Águilas, Alicante o Guardamar de Segura), pero en todos los casos se puede alcanzar Ibiza con facilidad. Desde el municipio de las Águilas la opción más factible consiste en reseguir la costa del norte de África y desde Alicante y Guardamar de Segura desplazarse desde el Cabo de la Nao hasta el archipiélago[71].

El Golfo de Ibiza actuaba en la antigüedad como único punto de fondeo seguro de la isla combinando un calado suficiente para el libre tráfico de naves, protección respecto a los vientos, suministro de agua dulce, acceso al interior y una entrada sin obstáculos[72]. Todo ello convertía su puerto en el único punto de abastecimiento de la flota romana en la isla en su camino a Tarraco.

El saqueo de grandes cantidades de esparto mencionado por Livio en las cercanías de Longuntica ofrece otro argumento que sustenta el relato. La zona alrededor de la capital cartaginesa, como señalan los autores clásicos, era conocida por las plantaciones de esparto y por la calidad de éste[73]. Debido a su uso en las explotaciones mineras, presentes en la Sierra de Cartagena, y a su elevado valor naval resulta plausible que se hallasen importantes existencias de este material cerca del mayor puerto de Hispania, Cartago Nova, y en una zona de enlace naval con el norte de África y el archipiélago balear[74]. Además, Plinio afirma que los romanos desconocían el esparto hasta este conflicto, lo que podría significar que se trataba de un producto difícil de conseguir para la capital del Lacio y, por lo tanto, muy codiciado[75].

Es posible que Livio, en un intento de vanagloria o de engrandecer la figura de los Escipiones, embelleciese su obra con una descripción de los hechos que centraba su atención en el botín obtenido[76].

Aunque las fuentes literarias no hacen hincapié en la duración del asalto, cabe deducir, que el mayor problema para el sostenimiento de la ofensiva sería

[71] Tovar (1989), p. 165-166; Villar Vidal (1993), p. 358; Talbert (2000), p. 27, 445; Hoyos (2001), p. 71; Moreno Torres (2005), p. 791, 799; Yardley / Hoyos (2009), p. 642; Duarte Sánchez (2011-2012), p. 49; Olcina Doménech / Sala Sellés / Abad Casal (2016), p. 151; Izquierdo i Tugas (2018), p. 24.

[72] Díes Cusí / Gómez Bellard / Puig Moragón (2005), p. 734.

[73] Liv. 26.47.9; Plin., *HN*. 19.7; Gell. 17.3.1; Ath. 5.206 F; García del Toro (1980), p. 38.

[74] Liv. 26.47.9; Str. 3.4.9; Plin., *HN*. 19.7; App., *Hisp*. 12. Frost (1974), p. 40-41; Silva Salgado (2008), p. 169; Rawlings (2010), p. 265; Quesada (2016), p. 73; Olcina Doménech / Sala Sellés / Abad Casal (2016), p. 153; Cerezo Andreo (2017), p. 440.

[75] Plin., *HN*. 19.7; Bañón Cifuentes (2010), p. 51.

[76] Costa (2000), p. 71, considera factible las razias sobre el litoral hispano y el posterior ataque sobre Ibiza, pero inverosímil que el ejército romano pudiera avanzar hasta Sierra Morena (Liv. 22.20.10-12). Las referencias al cuantioso botín obtenido del saqueo de la isla, superior al conseguido en la península, nos llevan a considerar que los ataques sobre Onusa, Cartago Nova y Longuntica fueron poco exitosos, lo que contradice a Livio (22.20.6) o, como resulta más verosímil, que se trata de una exageración por parte del cronista romano para embellecer el relato; Costa (2000), p. 75-76.

garantizar el sustento de las dotaciones. Las fuentes mencionan con frecuencia el uso de alimentos preparados, como la denominada *cocta cibaria* o el *panis nauticus*, especialmente utilizados por los marineros de la flota[77]. El mismo Livio recoge un caso similar al relatar cómo el ejército de Escipión (cos. 205) abandonó Sicilia rumbo al norte de África con alimentos para 45 días. Una parte de dichas provisiones, suficientes para alimentar a sus huestes durante 15 días, estaban ya cocinadas y listas para ser consumidas[78]. Ello nos lleva a pensar que 15 días pudo haber sido un margen de tiempo suficiente para realizar la travesía, disponiendo a su vez, de los recursos suficientes para alimentar a las tripulaciones.

Las evidencias presentadas a lo largo del artículo demuestran que el relato de Livio concuerda con las rutas de navegación y que las comunidades mencionadas se posicionaban a lo largo de dicho derrotero. Del mismo modo, el saqueo del esparto en Longuntica se corresponde con una zona productora y a la vez demandante de este material. A nuestro entender estas pruebas demuestran que la narración de Livio es cierta.

Universitat de Girona. Gerard CABEZAS-GUZMÁN.

BIBLIOGRAFÍA

L. ARBOLEDA MARTÍNEZ (2007), *Minería y metalurgía romana en el Alto Guadalquivir. Aproximación desde las fuentes y el registro arqueológico*, Tesis doctoral, Universidad de Granada.

P. ARNAUD (2005), *Les routes de la navigation antique. Itinéraires en Méditerranée*, Paris.

M. ARROYO (2002), *Un ejemplo de descripción geográfica por intereses militares: el informe del ingeniero militar Pedro de Navas, 1787*, in *Biblio 3W. Revista Bibliográfica de geografía y ciencias sociales. Universidad de Barcelona* 7, <http://www.ub.edu/geocrit/b3w-382.htm>.

J. A. BALBAS (1892), *El libro de la provincia de Castellón*, Castellón.

R. BALLESTER ESCALAS (1977-1978), *Polis protohistórica y polis hispánica,* in *Universitas Tarraconensis. Revista de Geografia, Història i Filosofia* 2, p. 5-23.

M. D. C. BAÑÓN CIFUENTES (2010), *El* Campus Spartarius *romano. ¿Una herencia púnica administrada por Roma?*, Albacete.

C. BELTRAME (2002), *Vita di bordo in età romana*, Roma.

E. BRAGG (2010), *Roman Seaborne Raids during the Mid-Republic: Sideshow or Headline Feature*, in *G&R* 57, p. 47-64.

G. CABEZAS-GUZMÁN (2017), *La génesis de la estrategia militar naval romana: origen, uso y extinción del Corvus*, in M. GAJATE BAJO *et al.* (ed.), *Guerra y tecnología.*

[77] LIV. 3.23.3; 3.27.3-4; 24.11.9.

[78] LIV. 29.25.8. Las fuentes literarias mencionan otros casos en que los comandantes romanos decidieron abastecerse de grano para un período de tiempo similar, 30 días (LIV. 44.2.4).

Interacción desde la Antigüedad al Presente. Actas del III Congreso Internacional de ASEHISMI (Segovia, 21-24 de junio de 2016), Madrid, p. 97-112.

F. Cadiou (2008), Hibera in terra miles. *Les armées romaines et la conquête de l'Hispanie sous la République (218-45 av. J.-C.)*, Madrid.

A. Canicio / C. Iba (1999), *The Holocene Evolution of the Ebre Delta Catalonia, Spain*, in *Acta Geographica Sinica* 54, p. 462-469.

B. Caven (1980), *The Punic Wars*, London.

F. Cerezo Andreo (2017), *Escolletes y El Estacio, fondeaderos y comercio tardo antiguo. Un estudio desde la Arqueología Náutica*, in P. Diarte Blasco (ed.), *Cities, Lands and Ports in Late Antiquity and the Early Middle Ages: Archaeologies of Change*, Roma, p. 175-190.

— (2018), *El estudio de la navegación antigua (s. II a.C. - s. VI d.C.) a través del paisaje costero en las costas de la Cartaginense*, in M. Milagros Ros (ed.), *Navegar el Mediterráneo. Phicaria. VI encuentros internacionales del mediterráneo*, Mazarrón, p. 148-161.

M. Cortés y López (1836), *Diccionario geográfico-histórico de la España Antigua. Tarraconense, Bética y Lusitana, con la correspondencia de sus regiones, ciudades, montes, ríos, caminos, puertos e islas a las conocidas en nuestros días.* Tomo II-III, Madrid.

B. Costa (2000), *'Ybsm (Ibiza) en la segunda guerra púnica*, in B. Costa *et al.* (ed.), *La segunda guerra púnica en Iberia. XIII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Eivissa, 1998)*, Eivissa, p. 63-115.

S. Dawn Willis (2016), *Constructing Identity: The Roman-era Northwestern Adriatic Laced Tradition of Boatbuilding*, PhD Dissertation, Texas A&M University, College Station, TX.

— (2017), *Insights into the Manufacture of Laced Watercraft through a Pollen Analysis of the Fibrous Materials from Roman-Era Laced Boats of the Upper Adriatic, Italy*, in *Palynology* 41, p. 484-492.

P. de Souza (2015), *Polybius on Naval Warfare*, in T. Howe *et al.* (ed.), *Greece, Macedon and Persia. Studies in Social, Political and Military History in Honour of Waldemar Heckel*, Oxford / Philadelphia, p. 181-197.

E. Díes Cusí / C. Gómez Bellard / R. M. Puig Moragón (2005), *Fondeaderos secundarios y explotación rural en la Ibiza púnica*, in *Mayuqa* 30, p. 729-751.

A. D. Duarte Sánchez (2011-2012), *Tito Livio. Ab urbe condita*, Murcia.

A. M. Eckstein (1987), *Senate and General. Individual Decision Making and Roman Foreign Relations, 264-194 B.C.*, Berkeley / Los Angeles / London.

P. Edwell (2011), *War Abroad: Spain, Sicily, Macedon, Africa*, in D. Hoyos (ed.), *A Companion to the Punic Wars*, Malden, MA / Oxford, p. 320-338.

A. M. Elliott (2018), *The Role of the Roman Navy in the Second Punic War: The Strategic Control of the Mediterranean*, in *Studia Historica: Historia Antigua* 36, p. 5-29.

C. Ferone (2007), *Sosilo (FGrH 176 F1) e Polibio (III 96,2) sulla battaglia dell'Ebro del 217 a. C.*, in *Klio* 89, p. 61-66.

F. Ferrari (1670), *Novum lexicon geographicum : in quo universi orbis oppida, urbes, regiones, provinciae, regna, emporia, academiae, metropoles, fontes, flumina, & maria antiquis recentibusque nominibus appellata, suisque distantiis descripta recensetur*. Vol. 2, Londini.

B. O. Foster (1982), *Livy in Fourteen Volumes. V. Books XXI-XXII*, London (LCL).

H. Frost (1974), *The Punic Wreck in Sicily 1. Second Season of Excavation*, in *International Journal of Nautical Archaeology* 3, p. 35-54.

P. Ganiban *et al.* (2012), *Vergil, Aeneid. Book 1-6*, Indianapolis.

J. R. García del Toro (1980), *Carthago Spartaria. Estudio histórico-arqueológico de la industria espartera en la Prehistoria y la Edad antigua en el Sureste*, in *Murgetana* 58, p. 23-45.

J. García Romero (2002), *El papel de la minería y la metalurgia en el Córdoba romana*, Tesis doctoral, Universidad de Córdoba.

A. Goldsworthy (2001), *Las guerras púnicas*. Traducción de I. Hierro, Barcelona.

P. Goukowsky (1997), *Appien. Histoire romaine. Tome II. Livre VI: L'Ibérique*, Paris (CUF).

V. Guerrero Ayuso (2004), *Las islas baleares en los derroteros del Mediterráneo Central y Occidental*, in V. de Peña *et al.* (ed.), *La navegación fenicia. Tecnología naval y derroteros*, Madrid, p. 85-133.

E. Hernández Prieto (2014), *Roma y la Segunda Guerra Púnica en Hispania*, Tesis doctoral, Universidad de Salamanca.

D. Hoyos (2001), *Generals and Annalists: Geographic and Chronological Obscurities in the Scipios' Campaigns in Spain, 218-211 B.C.*, in *Klio* 83, p. 68-92.

— (2003), *Hannibal's Dynasty. Power and Politics in the Western Mediterranean, 247-183 BC*, London / New York.

— (2015), *Mastering the West. Rome and Carthage at War*, New York.

C. Ibáñez *et al.* (1999), *El delta del Ebro. Un sistema amenazado*, Bilbao.

P. Izquierdo i Tugas (1996), *Los condicionantes de la navegación en la antigüedad: una aproximación al caso de la provincia Hispania Citerior Mediterránea*, in J. J. Achútegui (ed.), *La construcción naval y la navegación. I Simposio de historia de las técnicas*, *Cantabria, 26-28 de octubre de 1995*, Cantabria, p. 299-306.

— (2018), *Condiciones y conocimientos náutico-marinos en la antigüedad*, in M. Milagros Ros (ed.), *Navegar el Mediterráneo. Phicaria. VI encuentros internacionales del mediterráneo*, Mazarrón, p. 18-35.

Y. Le Bohec (1996), *Histoire militaire des guerres puniques, 264-146 avant J.-C.*, Paris.

C. Magueijo (2013), *Luciano de Samósata. Tradução do grego, introdução e notas*, Coimbra.

V. Martínez-Hahnmüller (2016), *Comercio en tiempos de guerra: la distribución anfórica cartaginesa durante el período Bárquida*, in *SPAL. Revista de Prehistoria y Arqueología* 25, p. 83-111.

R. Méndez Silva (1675), *Población general de España. Sus trofeos, blasones y conquistas heroycas. Descripciones agradables, grandezas notables, excelencias gloriosas y sucessos memorables. Con muchas, y curiosas noticias, flores cogidas en el estimable iardin de la preciosa antiguedad, reales genealogias, y catalogos de dignidades eclesiasticas, y seglares*, Madrid.

V. Molinet Coll (2006-2007), *Recuperación del Delta del Ebro I. Recuperación de la configuración del Delta del Ebro*, Tesina Universidad Politécnica de Catalunya, Barcelona.

S. Moreno Torres (2005), *Rutas de navegación en el Mediterráneo occidental. Condicionantes atmosféricos y aspectos técnicos de la navegación en la antigüedad*, in *Mayurqa* 30, p. 781-799.

J. S. MORRISON / R. T. WILLIAMS (1968), *Greek Oared Ships, 900-322 B.C.*, Cambridge.
J. S. MORRISON (1996), *Greek and Roman Oared Warships, 399-30 B.C.*, Oxford.
J. H. NIENHUIS *et al.* (2017), *Large-scale Coastal and Fluvial Models Constrain the Late Holocene Evolution of the Ebro Delta*, in *Earth Surface Dynamics* 5, p. 585-603.
J. NOGUERA GUILLÉN (2009), *Los campamentos romanos en el curso inferior del río Ebro durante la Segunda Guerra Púnica*, in A. MORILLO / N. HANEL / E. MARTÍN (ed.), *Limes XX. XX congreso internacional de estudios sobre la frontera romana*, Madrid, p. 329-338.
J. NOGUERA GUILLÉN / N. TARRADELL-FONT (2009), *Noticias sobre las monedas del campamento romano de la Segunda Guerra Púnica de la Palma (l'Aldea, Tarragona)*, in A. ARÉVALO GONZÁLES (ed.), *Moneda y arqueología. XIII Congreso Nacional de Numismática, Cádiz, 22-24 de octubre de 2007*, Cádiz, p. 119-142.
J. NOGUERA GUILLÉN / E. BLE GIMENO / P. VALDÉS MATÍAS (2013), *La Segona Guerra Púnica al nord-est d'Ibèria: una revisió necessària*, Barcelona.
— (2015), *El campamento de la Palma-*Nova Classis *y la Segunda Guerra Púnica en el norte del río Ebro*, in J. P. BELLÓN RUÍZ *et al.* (ed.), *La Segunda Guerra Púnica en la península ibérica. Baecula: arqueología de una batalla*, Jaén, p. 63-90.
M. OLCINA DOMÉNECH / F. SALA SELLÉS / L. ABAD CASAL (2016), *El camino de los Escipiones entre Sagunto y Cartagena*, in M. BENDALA GALÁN (ed.), *Los Escipiones. Roma conquista Hispania*, Madrid, p. 149-162.
A. OLIVER FOIX (1987), *Tres yelmos tipo "montefortino" hallados en Benicarló (Castellon)*, in *Cuadernos de prehistoria y arqueología castellonenses* 13, p. 205-212.
L. PÉREZ VILATELA (1994), *Onus(s)a: toponimia y comercio antiguo en el litoral del Maestrazgo*, in *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica* 6, p. 261-306.
— (1995), *Antiguas ciudades del Maestrazgo castellonense: Onussa y Tyrichae*, in *Quaderns de prehistòria i arqueologia de Castelló* 16, p. 221-234.
F. QUESADA (2016), *Escipiones, generales de Roma*, in M. BENDALA GALÁN (ed.), *Los Escipiones. Roma conquista Hispania*, Madrid, p. 69-89.
S. F. RAMALLO ASENSIO / F. CEREZO ANDREO / J. VIZCAINO SÁNCHEZ (2017), *Puertos y espacios portuarios entre la antigüedad y la alta edad media: nuevos escenarios de investigación*, in P. DIARTE-BLASCO (ed.), *Cities, Lands and Ports in Late Antiquity and the Early Middle Ages: Archaeologies of Change*, Roma, p. 159-174.
L. RAWLINGS (2010), *The Carthaginian Navy: Questions and Assumptions*, in G. FAGAN *et al.* (ed.), *New Perspectives on Ancient Warfare*, Leiden / Boston, p. 253-287.
M. REDDÉ (1986), Mare Nostrum. *Les infrastructures, le dispositif et l'histoire de la marine militaire sous l'empire romain*, Roma.
J. S. RICHARDSON (2000), *Appian Wars of the Romans in Iberia*, Warminster.
G. ROSSELLÓ CALAFELL (2009-2010), *Hispania 218-215 y las finanzas de la guerra: un estado de la cuestión*, in *HAnt* 33-34, p. 7-24.
J. ROUGÉ (1981), *Ships and Fleets of the Ancient Mediterranean*. Translated by S. FRAZER, New York.
J. RUBÉN JIMÉNEZ (2004), *Diccionario toponímico y etnográfico de Hispania Antigua*, Madrid.

J. Ruíz de Arbulo (2016), Tarraco*, "obra de los Escipiones" y algo más*, in M. Bendala Galán (ed.), *Los Escipiones. Roma conquista Hispania*, Madrid, p. 129-147.
G. Schepens (2013), *Lo sfruttamento militare e politico della memoria e della storia: a proposito del frammento di Sosilo sulla battaglia dell'Ebro (217 a.C.)*, in *Studi ellenistici* 27, p. 385-412.
A. Schulten (1935), *Fontes Hispaniae antiquae. III. Las guerras de 237-154 a. de J.C.*, Barcelona.
L. Silgo Gauche (2013), *Estudio de toponimia ibérica. La toponimia de las fuentes clásicas, monedas e inscripciones*, Valencia.
J. A. Silva Salgado (2008), *Mecanismos de abastecimiento del ejército romano. La procedencia de las provisiones militares (218-105 a.C.)*, Tesis doctoral, Università di Pisa.
C. Steinby (2004), *War at Sea in the Second Punic War*, in *AncSoc* 34, p. 77-114.
— (2007), *The Roman Republican Navy. From the Sixth Century to 167 B.C.*, Helsinki.
— (2014), *Rome versus Carthage. The War at Sea*, Barnsley.
R. J. A. Talbert (2000), *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, Princeton.
J. H. Thiel (1946), *Studies on the History of Roman Sea-Power in Republican Times*, Amsterdam.
V. Tofiño de San Miguel (1847), *Derroteros de las costas de España en el Mediterráneo y su correspondiente de África. Escrito en los años de 1783 y 1784 por el brigadier de la Real Armada*, Madrid.
A. Tovar (1989), *Iberische Landeskunde. Segunda parte. Las tribus y las ciudades de la antigua Hispania. Tomo III: Tarraconensis*, Baden-Baden.
P. Valdés Matías (2017), *La logística del ejército romano durante la República Media (264-188 a.C.)*, Tesis doctoral, Barcelona.
J. A. Villar Vidal (1993), *Tito Livio. Historia de Roma desde su fundación*, Madrid.
M. Villares / T. Navas / R. Junyent (1997), *Apuntes históricos de los puertos del delta del Ebro*, in *Revista de obras públicas* 3.368, p. 113-124.
F. W. Walbank (1957), *A Historical Commentary on Polybius. Vol. I. Commentary on Books I-VI*, Oxford.
J. C. Yardley / D. Hoyos (2009), *Livy. Hannibal's War. Books Twenty-One to Thirty*, Oxford.

Tra Virgilio e Ovidio. Una lettura di Ov., *Met.* 13,627-630

Il presente studio propone un'ipotesi interpretativa riguardo alla rielaborazione dell'episodio virgiliano di Polidoro (*Aen.* 3,13-68) nelle *Metamorfosi* di Ovidio (13,429-438; 627-630). In particolare, si intende aggiungere un ulteriore tassello alla ricerca dei motivi per cui le *Metamorfosi* non includono l'incontro tra Enea e Polidoro e la trasformazione del giovane in cespuglio, potenzialmente adeguata all'argomento del poema. I passi di Virgilio e Ovidio non saranno analizzati nella loro interezza, ma si metterà in luce come la rielaborazione ovidiana abbia giocato, tra le altre cose, sull'ambiguità relativa alla collocazione geografica della vicenda di Polidoro nell'*Eneide*. Dapprima sarà utile ricordare la 'portata critica' della sezione delle *Metamorfosi* nota come *Eneide ovidiana* (13,623-14,608), in cui è incluso l'episodio di Polidoro[1]: questa, come si vedrà, reca traccia delle critiche all'*Eneide* mosse dagli (anti-)virgilianisti antichi, parzialmente ricostruibili grazie al commento di Servio alle opere di Virgilio[2].

1. *L'*Eneide ovidiana*: la vicenda di Polidoro tra Virgilio e Ovidio*

Raccontando il mito di Polidoro, Ovidio non si adegua alla versione che prevede la metamorfosi del giovane in cespuglio: benché le allusioni all'episodio virgiliano siano frequenti, lo svolgimento della vicenda segue la traccia dell'*Ecuba* di Euripide[3]. Ovidio inquadra il racconto della morte di Polidoro nella narrazione della sorte di Ecuba dopo la caduta di Troia, culminante con la metamorfosi della donna in cagna (*Met.* 13,418-575), e vi allude nuovamente raccontando la partenza di Enea dalla Troade, che prevede un primo scalo in

[1] I versi *Met.* 13,627-630 rientrano nell'*Eneide ovidiana* comunemente intesa; i versi 13,429-438 seguono il racconto della caduta di Troia (13,399-428) e, dunque, rientrano nell'*Eneide ovidiana* 'in senso lato'.

[2] L'*Eneide* è citata nell'edizione di Mynors (1969), le *Metamorfosi* in quella di Tarrant (2004), il commento di Servio in quella Thilo-Hagen (1881-1902).

[3] La scelta dell'*Ecuba* di Euripide come modello spiegherebbe la mancata metamorfosi di Polidoro (Hardie [2015], p. 277-278), ma questo semplicemente sposta la questione: perché Ovidio segue la versione euripidea e non quella di Virgilio, apparentemente più adatta al suo poema? Per le corrispondenze tra l'*Eneide* e le *Metamorfosi* si confrontino *Aen.* 3,49-56 con *Met.* 13,429-438, entrambi dipendenti dal prologo dell'*Ecuba* di Euripide, e *Aen.* 3,11 con *Met.* 13,429 (Hardie [2015], p. 278-279). Un'introduzione all'episodio si trova in Hopkinson (2000), p. 22-27; cfr. anche Papaioannou (2007), p. 207-251.

Latomus 80, 2021, p. 812-824 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290314

Tracia (*Met.* 13,623-631). I due passi appartengono al libro XIII: continuando la narrazione delle vicende iliadiche intrapresa nel libro precedente, esso si apre con la contesa tra Aiace e Odisseo per le armi di Achille, che si conclude con il suicidio di Aiace e la trasformazione del suo sangue in giacinto (*Met.* 13,1-398). Dopo la compressione in una trentina di versi delle vicende relative alla caduta di Troia, dalla missione di Odisseo a Lemno alla partenza dei Greci dalla Troade (*Met.* 13,399-428), Ovidio sposta il focus sulla terra antistante Troia, il Chersoneso Tracico (*Met.* 13,429-430: *est, ubi Troia fuit, Phrygiae contraria tellus / Bistoniis habitata uiris*)[4]: su di essa regna Polimestore, a cui Priamo aveva affidato, insieme a molte ricchezze, il figlio Polidoro. Venuto a conoscenza della caduta di Troia, Polimestore uccide Polidoro e ne getta il corpo da uno scoglio (*Met.* 13,429-438). Agamennone, al termine della guerra, attracca in Tracia, dove il fantasma di Achille appare ai Greci e chiede che sia immolata Polissena, figlia, come Polidoro, di Priamo ed Ecuba (*Met.* 13,439-448)[5]. Dopo il sacrificio della giovane, Ecuba si reca presso la spiaggia per raccogliere dell'acqua e trova il corpo di Polidoro (*Met.* 13,533-544)[6]. In preda all'ira, Ecuba convince Polimestore a incontrarla con il pretesto di consegnargli altro oro per il figlio, così lo aggredisce e acceca. Mentre i Traci le lanciano armi e pietre, si trasforma in cagna (*Met.* 13,545-575). Alla metamorfosi di Ecuba segue il racconto della vicenda di Memnone, figlio dell'Aurora, dal cui rogo funebre nacquero gli uccelli Memnonidi (*Met.* 13,576-622). Dopo questo excursus connesso alle vicende troiane[7], il focus si sposta sulla partenza di Enea dalla Troade: alludendo alla tappa tracica dell'eroe, come si vedrà, Ovidio accenna nuovamente alla vicenda di Polidoro (*Met.* 13,627-630).

Il verso *Met.* 13,623 segna l'inizio della sezione denominata *Eneide ovidiana*, in cui Ovidio rielabora l'*Eneide* di Virgilio[8]. Il processo di riscrittura prevede

[4] Si vedano anche i v. 13,404-407, la cui espunzione è esclusa da STOK (1990), che collocano la vicenda presso l'Ellesponto, e i v. 13,569-570, che alludono a Cinossema (cfr. *infra*).

[5] Secondo Omero, Polidoro è figlio di Priamo e Laotoe (*Il.* 22,46-48) e muore in battaglia (*Il.* 20,407-418; 21,90-91; 22,46-55). Nell'*Ecuba* di Euripide la tomba di Achille, sulla quale è sacrificata Polissena, è collocata nel Chersoneso e non vicino a Troia, come vorrebbe la tradizione omerica. Il problema è già notato nello scolio *ad Hec.* 521 Schwartz. Lo stesso si ripropone nelle *Metamorfosi* (13,439-440), che seguono il modello euripideo.

[6] Nell'*Ecuba* di Euripide è un'ancella a trovare il corpo di Polidoro sulla costa del Chersoneso (v. 609-725).

[7] Ovidio introduce la vicenda di Memnone affermando che la sorte di Ecuba addolorò non solo i Greci e i Troiani, ma anche gli dèi, con l'esclusione dell'Aurora: era intenta a piangere Memnone, ucciso da Achille (*Met.* 13,572-577).

[8] HARDIE (2015), p. 273-277, come BÖMER (1982), p. 297-298, individua già nel racconto della presa di Troia (*Met.* 13,406-428) numerosi richiami al secondo libro dell'*Eneide*; STOK (1990) e (2008) mette in luce l'importanza delle *Troiane* di Euripide come modello per *Met.* 13,408-428, dell'*Ecuba*, nonostante alcune variazioni, per *Met.*

la revisione dell'ipotesto attraverso riduzioni, ampliamenti, spostamenti dell'angolo di visuale, aperte correzioni[9]: i critici si dividono sulla natura di questa sezione, che è stata di volta in volta considerata seria, umoristica, antiaugustea o politicamente disinteressata[10]. Il presente studio prescinde da una valutazione globale dell'*Eneide ovidiana*, che verrà letta adottando un'interpretazione 'minima': tralasciando l'aspetto ideologico, si considererà l'approccio critico di Ovidio come necessariamente connaturato al lavoro di rielaborazione dell'opera virgiliana. Per 'riscrivere' l'*Eneide*, egli adotta l'atteggiamento di un critico/*grammaticus* che corregge, chiarisce, migliora il testo-base, pur mantenendo la propria libertà – e licenza creativa – di poeta: l'attitudine giocosamente pedante anima il processo di reinterpretazione, connaturato alla rielaborazione letteraria[11]. Questa posa 'grammaticale' è confermata dagli studi recenti, che hanno individuato corrispondenze tra la riscrittura ovidiana nelle *Metamorfosi* e le critiche a Virgilio testimoniate dai commentari serviani[12]. Come è noto, nel commento di Servio confluiscono molteplici tradizioni esegetiche: esso, dunque, reca testimonianza di stratificazioni critiche antiche, che arrivano a comprendere gli attacchi degli *obtrectatores* del poeta e le soluzioni dei suoi *defensores*[13]. La presenza di tracce della critica virgiliana antica nell'*Eneide ovidiana* è dimostrata non solo per i versi che seguono la partenza di Enea dalla Troade (13,623-14,608: l'*Eneide ovidiana* tradizionalmente intesa), ma anche per le precedenti sequenze ispirate al poema virgiliano, inclusa quella dell'assassinio di Polidoro

13,429-575, e dei modelli non-euripidei, ellenistici *in primis*, per la sezione *Met.* 13, 565-571.

[9] GALINSKY (1976), p. 4, definisce il rapporto tra l'*Eneide ovidiana* e il suo modello nei termini di 1) riduzione, 2) ampliamento, 3) spostamento dell'angolo di visuale. Cfr. anche LAMACCHIA (1960), p. 329: "la sua interpretazione va dalla modesta chiosa aggiunta alla formula mutuata dal modello, alla logica spiegazione di passaggi e legami in esso sottintesi, da una più realistica e concreta determinazione di vaghe e misteriose immagini virgiliane, alla correzione e al perfezionamento"; CASALI (2007), p. 207-208.

[10] STITZ (1962) sottolinea l'importanza del *lusus* ovidiano; LAMACCHIA (1969) rinviene un sottile atteggiamento parodistico all'indirizzo di Virgilio, BERNBECK (1967) del genere epico *tout court*. GALINKSY (1976), p. 10, ritiene che sia corretto parlare di umorismo e non di parodia, e che non ci sia nulla di anti-epico o antiaugusteo. SOLODOW (1988), p. 110-154, pur ammettendo l'importanza dell'aspetto umoristico dell'*Eneide ovidiana*, ritiene che la sua portata critica si esprima nella decostruzione dell'*Eneide* di Virgilio, ridotta a una versione del mito tra le tante. CASALI (1995) sostiene che Ovidio, riscrivendo il poema augusteo per eccellenza, ne metta in luce gli aspetti contraddittori e problematici, senza necessariamente concepire un'*Eneide* antiaugustea. Un quadro della questione, ora leggermente datato, si trova in BALDO (1995), p. 29-37; si veda anche MARTÍNEZ ASTORINO (2017), p. 193-201.

[11] È la lettura di LAMACCHIA (1960); (1969).

[12] Cfr. gli studi di CASALI (1995); ma soprattutto (2004); (2007).

[13] Cfr. *Vita Vergilii* 43-46 BRUGNOLI / STOK: *obtrectatores Vergilio numquam defuerunt, nec mirum, nam nec Homero quidem* [...] *Asconius Pedianus libro, quem contra obtrectatores Vergilii scripsit* etc.

(*Met.* 13,429-438): benché Ovidio segua principalmente il modello dell'*Ecuba* euripidea, sono numerosi i riferimenti a Virgilio, che si era ispirato alla stessa tragedia[14].

Nell'*Eneide* Polidoro, trasformato in arbusto, dice a Enea di essere stato ucciso da lance e dardi (3,45-46: *nam Polydorus ego. hic confixum ferrea texit / telorum seges et iaculis increuit acutis*), ma il narratore interno Enea, ripercorrendone la storia, racconta che Polimestore … *Polydorum obtruncat et auro / ui potitur* (*Aen.* 3,55-56). Le due versioni sono contrastanti: la nota danielina *ad Aen.* 3,46 rileva l'inverosimiglianza di un'uccisione con armi da lancio (che, nel racconto di Virgilio, si sarebbero trasformate nei rami del cespuglio) e la contraddizione con *obtruncat*; la nota serviana *ad Aen.* 3,55 propone di interpretare *obtruncat* non nel senso proprio di *capite caedere* ma in quello generale di "uccidere", appianando la contraddizione con *Aen.* 3,45-46[15]. L'incongruenza rilevata da Servio era già nota ai primi critici dell'*Eneide*, come dimostra la lettura delle *Metamorfosi*: Ovidio, riproponendo l'ambiguità virgiliana, racconta che Polimestore uccise Polidoro sgozzandolo con una spada (*Met.* 13,435-436: *capit impius ensem / rex Thracum iuguloque sui demisit alumni*), ma il corpo trovato da Ecuba reca ferite di armi da lancio (*Met.* 13,536-537: *aspicit eiectum Polydori in litore corpus / factaque Threiciis ingentia uulnera telis*)[16]. Limitando lo sguardo alla vicenda di Polidoro, nelle *Metamorfosi* si trova un'altra allusione, in forma di correzione, alla versione virgiliana, anch'essa corrispondente a una *quaestio* testimoniata dal commento di Servio: in due versi ravvicinati (*Aen.* 3,61 e 3,70) Enea associa la partenza dalla Tracia al vento Austro[17], che soffiando da meridione è sfavorevole a chi voglia navigare in direzione di Delo, successiva tappa dei Troiani. La critica virgiliana era consapevole del problema, come dimostra la nota Serv. *ad Aen.* 3,70, che propone di interpretare *"auster" autem quiuis uentus*. Nelle *Metamorfosi*, dunque, non è casuale l'arrivo di Enea a Delo *utilibus uentis* (13,630), una *iunctura* attestata soltanto in un altro passo ovidiano nell'intero corpus delle opere latine (*Rem.* 280)[18].

Questi due esempi, già ampiamente discussi da Casali (2007) e qui riportati per il loro legame con l'episodio di Polidoro, dimostrano la produttività della triangolazione critica tra Virgilio, Ovidio e Servio. Il commento di Servio testimonia *quaestiones* risalenti alle origini della critica virgiliana, che forniscono

[14] HORSFALL (2006), p. 52; per un'analisi approfondita FERNANDELLI (1996), p. 248. Sull'interpretazione dell'episodio di Polidoro nelle *Metamorfosi* alla luce del commento serviano cfr. CASALI (2007), p. 182-188, le cui conclusioni sono riassunte qui di seguito.

[15] *OBTRVNCAT occidit intellege: nam obtruncare proprie est capite caedere.*

[16] Per l'interpretazione del passo cfr. CASALI (2007), p. 182-188, qui brevissimamente riassunto, e il commento di HARDIE (2015), p. 296.

[17] *Aen.* 3,61: *linqui pollutum hospitium et dare classibus Austros*; 3,70: *et lenis crepitans uocat Auster in altum.*

[18] CASALI (2007), p. 188-189.

una chiave di lettura per la rielaborazione ovidiana dell'*Eneide*: cioè per il suo imitare, correggere e, in generale, rapportarsi con l'ipotesto virgiliano.

2. *Ov.,* Met. *13,627-630: localizzare la morte di Polidoro*

Oltre a quanto accennato, analizzando il trattamento ovidiano dell'episodio di Polidoro si pone il problema dell'interpretazione dei versi *Met.* 13,627-631:

profugaque per aequora classe
fertur ab Antandro scelerataque litora[19] *Thracum*
et Polydoreo manantem sanguine terram
linquit et utilibus uentis aestuque secundo
intrat Apollineam sociis comitantibus urbem.

Il soggetto è Enea, che dopo la caduta di Troia si è caricato sulle spalle il padre e i penati (v. 623-627). Secondo l'interpretazione più diffusa, *linquit* regge sia *scelerataque litora Thracum* sia *Polydoreo manantem sanguine terram*, e *et* (v. 629) svolge la funzione di copula epesegetica, dato che il Chersoneso appartiene alla Tracia[20]. La difficoltà posta dai versi 627-630 consiste nel valore semantico del verbo *linquit*, che può significare sia 1) "lasciare" nel senso di "lasciarsi alle spalle", cioè "salpare", sia di 2) "superare", "evitare", senza comportare uno scalo. Qualora si preferisca la prima accezione, quella che, senza dubbio, si applica al testo dell'*Eneide* (3,61), occorre valutare le implicazioni di questo scalo tracico, in cui la metamorfosi di Polidoro non gioca nessun ruolo; qualora si preferisca la seconda, sostenuta dal confronto con gli altri usi del verbo nelle *Metamorfosi*, occorre comprendere le ragioni di una simile variazione rispetto all'*Eneide*, per cui la flotta troiana non farebbe tappa in Tracia ma si dirigerebbe immediatamente a Delo[21].

Una chiave di lettura potrebbe trovarsi nel commento di Servio all'*Eneide*. Il commentatore propone due osservazioni che hanno interessato l'esegesi moderna

[19] Hardie opta per *litora*, sostenuto dal confronto con *Aen.* 3,16; 21; 44, invece di *limina*, che rielaborerebbe il virgiliano *hospitium* (*Aen.* 3,60-61: *scelerata excedere terra, / linqui pollutum hospitium*). Si veda anche *sceleratum … limen* in *Aen.* 6,563: discussione in Casali (2007), p. 183, n. 6.

[20] Cfr. la traduzione di Chiarini di *Met.* 13,627-631 in Hardie (2015): "e con profuga flotta affronta il mare / muovendo dal porto di Antandro, evita le scellerate / rive dei Traci, la terra intrisa del sangue / di Polidoro, e con venti e correnti a favore entra, / col suo seguito di compagni, nel porto dell'isola di Apollo."

[21] Nelle *Metamorfosi*, nel senso di "oltrepassare" senza scalo, cfr. 7,357 *Aeoliam Pitanen a laeua parte relinquit*, in cui Ovidio usa il verbo *relinquo* per la descrizione del volo di Medea a bordo del carro trainato da draghi alati; 14,4-5 *liquerat Euboicus tumidarum cultor aquarum, / liquerat et Zanclen aduersaque moenia Rhegi*; 15,703 *linquit Iapygiam laeuisque Amphrisia remis / saxa fugit*: si veda Hardie (2015), p. 316 e 372. Cfr. *TLL linquo* s.v. *nauigando praeterire* (7,2,1461,59-65). Nell'accezione di "salpare" cfr. l'uso in *Aen.* 3,61: *linqui pollutum hospitium et dare classibus austros*, in occasione delle partenza dei Troiani dalla Tracia.

del poema virgiliano, una esplicita e una ‘ricostruibile’ da note sparse, rispettivamente relative alla metamorfosi di Polidoro e alla collocazione geografica dello sbarco di Enea in Tracia. La prima si trova nella nota Serv., *ad Aen.* 3,46:

> *INCREVIT reuiruit. traxit autem hoc de historia Romana. nam Romulus, captato augurio, hastam de Auentino monte in Palatinum iecit: quae fixa fronduit et arborem fecit. uituperabile enim est, poetam aliquid fingere, quod penitus a ueritate discedat* […]

Principio fondamentale della poetica serviana è che i poeti devono raccontare vicende vere o verosimili. La verosimiglianza è ottenuta sia attraverso la fedeltà alla realtà extra-testuale (storica, geografica, filosofica etc.) sia attraverso l’imitazione di modelli letterari[22]. In questa nota il commentatore giustifica la metamorfosi di Polidoro, apparentemente inverosimile, considerandola la trasfigurazione poetica di un fatto ‘storico’, ossia della trasformazione in albero di una lancia scagliata da Romolo (cfr. Plut., *Rom.* 20,8). L’individuazione del modello di Virgilio in un fatto estraneo al mito di Polidoro conferma che la metamorfosi del giovane era percepita come un’innovazione virgiliana, un’interpretazione largamente condivisa dai commentatori moderni[23].

La seconda osservazione serviana è relativa alla localizzazione dell’incontro tra Enea e Polidoro. È bene ricordare che l’intreccio tra la vicenda di Polidoro e lo scalo di Enea in Tracia è un’innovazione virgiliana. Nell’*Eneide* l’eroe troiano racconta che, sbarcato sulle coste traciche, fondò una città a cui diede il nome di *Aeneadae* (3,16-18: *… feror huc et litore curuo / moenia prima loco fatis ingressus iniquis, / Aeneadasque meo nomen de nomine fingo*). La critica antica identifica l’inesistente *Aeneadae* con *Aeneia*, all’estremità occidentale della penisola Calcidica, o con *Aenus*, l’attuale Enez, alla foce dell’Ebro[24]. L’incertezza

[22] Cfr. LAZZARINI (1984). Per l’importanza dei modelli letterari nella giustificazione di elementi irrazionali, si veda per esempio il seguito della nota SERV., *ad Aen.* 3,46, in cui il taglio della chioma di Didone da parte di Iris (*Aen.* 4,704-705) è spiegato attraverso l’*Alcesti* di Euripide.

[23] A quanto mi risulta, la novità dell’episodio virgiliano di Polidoro (il cui modello principale è l’*Ecuba* di Euripide), secondo cui il giovane è ucciso con armi da lancio e trasformato in cespuglio, non è stata messa in dubbio. Virgilio, probabilmente, trae ispirazione da una versione del mito che prevedeva l’uccisione collettiva del giovane per lapidazione davanti alle mura di Troia, come riportano Ditti Cretese (2,18-27) e la nota Serv., *ad Aen.* 3,6. Cfr. CAVIGLIA (1988) e FERNANDELLI (1996), da integrare con CASALI (2005). Per la metamorfosi, affinità tipologiche sono state rintracciate nelle *Argonautiche* di Apollonio Rodio (per esempio 3,844-866) e nei miti rielaborati da Ovidio nelle *Metamorfosi* (come quello di Erisittone: 8,738-878): cfr. FERNANDELLI (1996), p. 260-261, n. 25.

[24] Pomponio Mela menziona la fondazione eneadica di *Aenus* (*Descriptio* 2,28); Plinio vi colloca il sepolcro di Polidoro (*Nat.* 4,43), probabilmente sulla scorta di una tradizione che identificava *Aenus* con l’*Aeneadae* di *Aen.* 3,18; secondo l’*Origo gentis Romanae*, che riconduce la notizia a Lutazio, la prima tappa di Enea fu ad *Aenus* (9,4); cfr. anche Ammiano Marcellino (22,8,3; 27,4,13) e Procopio (*De aedificiis* 4,11,1). Per il legame

delle fonti antiche si riflette nel commento di Servio. Egli, riassumendo il contenuto del terzo libro, spiega che Enea … *factis nauigiis tenuit Thraciam, in qua Aenum constituit, ut multi putant* (*ad Aen.* 3 prooem.). La specificazione *ut multi putant* denuncia la tradizionalità del dato esegetico, che Servio riporta pur prendendovi le distanze. Nella nota *ad Aen.* 3,17 sembra accettare l'identificazione con *Aenus*, ma avanza due riserve: non solo *Aenus* figurava tra gli alleati di Troia durante la guerra (Hom., *Il.* 4,520), ma secondo Callimaco ed Euforione prendeva il nome da un compagno di Odisseo lì sepolto[25]. Essa, dunque, esisteva da prima dell'arrivo di Enea, che non può esserne il fondatore: l'identificazione non regge. Commentando il lemma *Aeneadas*, poi, Servio scrive: *ecce nec Vergilius Aenum dicit* (*ad Aen.* 3,18). Servio, insomma, rileva che il poeta non fa il nome di *Aenus*, identificato con *Aeneadae* dai lettori dell'*Eneide* ma non menzionato da Virgilio. La nota *ad Aen.* 3,18 ribadisce la posizione presa in Serv., *ad Aen.* 3 prooem. e *ad Aen.* 3,17: benché l'identificazione di *Aenus* con la fondazione tracica sia invalsa, il commentatore non la accetta del tutto, riportandola unicamente come un dato della tradizione esegetica[26].

La localizzazione geografica dell'incontro tra Enea e Polidoro interessa anche la critica moderna, che generalmente considera *Aeneadae* una consapevole scelta di indeterminatezza[27]. Nell'*Ecuba* euripidea, modello di Virgilio, la

tra Enea e *Aeneia* si considerino le coniazioni monetarie risalenti al VI sec. a.C. (Perret [1942], p. 16; Egan [1974], p. 38), che riportano il genitivo AINEIATΩN: non è da escludere che il nominativo plurale di questa forma abbia ispirato il virgiliano *Aeneadae* (Della Corte [1972], p. 54); Stefano di Bisanzio (s.v. Αἴνεια) riporta che Teone, commentando Licofrone, spiegava come Αἰνειάδαι quella che per Licofrone era Αἴνεια: un'influenza di Virgilio su Teone sembra probabile; Tzetzes afferma che Recelo, dove Enea si stabilì secondo Licofrone, divenne Αἶνος, anche se la regione è quella di Αἴνεια (schol. 1232); Conone (*Diegesis* 46) racconta che Αἴνεια, fondazione eneadica, cambiò il nome in Αἶνος, testimoniando una confusione tra le due città; Dionigi riprende i *Troica* di Ellanico e ricorda la fondazione eneadica di *Aeneia* (1,47,6, poi anche 1,49,4), citata anche da Cefalone di Gergis, cfr. Vanotti (1995), p. 149-152; cfr. anche Livio (40,4,9). Una panoramica in Horsfall (2006), p. 50-53.

[25] Serv., *ad Aen.* 3,17: *PRIMA LOCO quia apud Cretam alia fecit. modo autem Aenum significat, ut Sallustius "Aenum et Maroneam uiamque militarem". quamquam Homerus dicat inde auxilia ad Troiam uenisse: ergo iam fuerat. Euphorion et Callimachus hoc dicunt etiam, quod Aenum dicatur a socio Vlixis illic sepulto eo tempore, quo missus est ad frumenta portanda.* O'Hara (2017), p. 136, ipotizza cautamente che Virgilio, facendo di *Aenus* una fondazione eneadica, fornisca una risposta critica a Callimaco ed Euforione: se così fosse, non si spiegherebbe perché il poeta usi il nome *Aeneadae*. Di diverso avviso Heinze (1903), p. 106-107, n. 34, secondo il quale Virgilio avrebbe in mente *Aeneia*.

[26] Secondo Perret (1942), p. 23, Servio colloca *Aenus* nel Chersoneso, ma questo sembra da escludere: affermando che *breuis est enim Hellesponti transitus* (Serv., *ad Aen.* 3,13) egli si riferisce alla distanza tra Troia e il Chersoneso in quanto regione tracica, non specificamente tra Troia e *Aenus*. Cfr. anche Horsfall (2006), p. 50.

[27] Horsfall (2006), p. 57: è un'ambiguità volontaria; cfr. anche Williams (1962), *ad v.* 18, che intravede una confusione tra *Aeneia*, tradizionale fondazione eneadica, e

vicenda di Polidoro è collocata nel Chersoneso Tracico, dunque né ad *Aenus* né ad *Aeneia*[28]. Se Virgilio avesse voluto ambientare l'incontro tra Enea e Polidoro in una delle due città, ne avrebbe fatto il nome. La scelta di *Aeneadae*, invece, 'de-localizza' l'incontro tra Enea e Polidoro, creando un compromesso tra la collocazione tradizionale della morte del giovane nel Chersoneso e gli scali tracici di Enea, localizzati più a occidente[29]: l'incontro avviene sulle coste traciche, in un luogo inesistente. Virgilio, in questo modo, evita di contraddire le tradizioni mitiche relative alla morte di Polidoro e alle tappe di Enea, semplicemente aggirando il problema. Al 'critico pedante' Ovidio, che non manca di giocare su imprecisioni come le modalità dell'uccisione di Polidoro e i venti utili per salpare dalla Tracia (cfr. *supra*), non sfuggì la questione riguardante la collocazione geografica dell'episodio virgiliano. Questa, anzi, potrebbe essere tra le ragioni dell'assenza di una vera e propria narrazione dello scalo tracico nell'*Eneide ovidiana*. Ovidio, come si è detto, segue Euripide nel legare la morte di Polidoro alla metamorfosi di Ecuba, collocata in un luogo geograficamente circoscritto: dalla trasformazione della madre di Polidoro trae il nome Cinossema, nel Chersoneso Tracico (*Met.* 13,569-570: *latrauit, conata loqui. Locus extat et ex re / nomen habet*; cfr. Eur., *Hec.* 1273)[30]. Pur adeguandosi alla versione euripidea del mito, Ovidio, come nel caso della morte del giovane, coglie l'occasione per alludere alle incongruenze del modello virgiliano. Evitando di narrare l'incontro tra Enea e Polidoro, Ovidio non prende di mira la novità della versione di Virgilio[31], ma le sue incertezze geografiche: o Enea sbarca nel Chersoneso, luogo con cui la sua vicenda mitica non ha legami particolari, o non incontra Polidoro. L'importanza dell'elemento geografico per la rielaborazione ovidiana pare confermata da una divergenza tra il racconto di Ovidio e il modello euripideo: il tragediografo non presenta la metamorfosi di Ecuba sulla scena ma la fa predire a Polimestore, secondo il quale Ecuba, trasformata in

Aenus, associata a Enea in virtù dell'affinità fonetica tra i nomi. DELLA CORTE (1972), p. 53, ritiene che Virgilio avrebbe corretto il verso al momento della revisione finale del poema, mai portata a termine. Alla luce della tensione tra *Aeneia*, *Aenus* e il Chersoneso Tracico, un'indeterminatezza volontaria è più probabile.

[28] Cfr. il prologo dell'*Ecuba*, pronunciato dal fantasma di Polidoro, che menziona il Chersoneso (v. 7-9), e la profezia di Polimestore, secondo cui Ecuba si trasformerà in cagna, si getterà dalla nave in mare e il suo sepolcro prenderà il nome di Cinossema (v. 1265-1273).

[29] Oltre a *Aenus* e *Aeneia*, qui in causa, si ricordi Samotracia, dove secondo una tradizione Enea recuperò i Penati: nell'*Eneide*, l'eroe li ha già con sé quando salpa da Troia. Cfr. HORSFALL (2006), p. 51.

[30] Cfr. TISSOL (1997), p. 174-175: l'associazione di Ecuba con Cinossema doveva essere nota ai lettori, se Ovidio non ne fa il nome.

[31] Altrove Ovidio accoglie metamorfosi e innovazioni virgiliane, come nel caso delle navi troiane (*Aen.* 9,77-122; *Met.* 14,546-565) e di Achemenide, che trova un 'doppio' in Macareo (*Aen.* 3,588-691; *Met.* 14,158-440). Su Achemenide e Macareo cfr. PAPAIOANNOU (2005), p. 75-112.

cagna, si ucciderà gettandosi in mare dalla nave dei Greci. Dalla sua tomba trarrà il nome Cinossema (κυνὸς σῆμα). Nella versione di Ovidio, invece, è il luogo stesso della metamorfosi a prendere il nome di Cinossema: in questo modo, egli àncora con maggiore evidenza le vicende di Ecuba e Polidoro nel Chersoneso, localizzazione già implicata da Euripide e dai versi *Met.* 13,429-431: *est, ubi Troia fuit, Phrygiae contraria tellus / Bistoniis habitata uiris. Polymestoris illic / regia diues erat*[32].

Alla luce di queste osservazioni, è possibile riconsiderare il passo *Met.* 13,627-630. Ovidio sa che la leggenda di Enea prevede uno scalo in Tracia, ma, sulla scia di Euripide, non ammette la metamorfosi di Polidoro. Dopo il racconto della caduta di Troia, all'inizio della sua *'Eneide'*, Ovidio evoca la versione virgiliana della vicenda tracica di Enea attraverso una serie di riprese lessicali[33]. Le aspettative del lettore, naturalmente tese verso una ri-narrazione dell'episodio dell'*Eneide*, restano deluse. Non solo Ovidio non narra l'incontro tra Enea e Polidoro – il che presupporrebbe la metamorfosi del giovane –, ma racchiude il riferimento allo scalo tracico di Enea in quattro versi estremamente ambigui. L'ambiguità più evidente, come si è detto, riguarda l'uso di *linquit*, che può significare sia "salpare" sia "navigare oltre". Se considerato nella prima accezione, Enea sbarcherebbe in Tracia, ma Ovidio non racconta l'incontro con Polidoro, la cui morte è soltanto evocata (13,629: *Polydoreo manantem sanguine terram*). Il lettore ignora se il giovane e le armi che lo hanno colpito si siano trasformate in cespuglio, come nell'*Eneide*, e, nel caso contrario, che forma prenderebbe l'incontro con Enea. D'altra parte, è altrettanto possibile immaginare che Enea sbarchi in Tracia e non incontri Polidoro, come prevedeva la leggenda pre-virgiliana: la Tracia è impregnata del suo sangue, ma l'eroe troiano non deve per forza sbarcare nel Chersoneso, regione tracica *lato sensu*, dove Ovidio colloca la morte del giovane. In ogni caso, queste domande restano aperte per il lettore, che può solo prendere atto dell'evidenza: nelle *Metamorfosi*, Ovidio non racconta né la trasformazione di Polidoro né il suo incontro con Enea.

A complicare l'interpretazione, dunque, è la questione della localizzazione dello sbarco tracico dell'eroe troiano. Ai v. 13,429-438 il racconto della morte

[32] La distribuzione dei riferimenti geografici richiama quella dell'*Ecuba*: in entrambe le opere il Chersoneso è richiamato in apertura (*Hec.* 7-9; *Met.* 13,429-431) e Cinossema in chiusura (*Hec.* 1273; *Met.* 13,569-570). Riguardo alla collocazione della metamorfosi, diversa la lettura di Hopkinson (2000), p. 186: a suo avviso, Ecuba vagherebbe per le campagne prima di morire nella futura Cinossema. La collocazione di *locus* … *habet* subito dopo *latrauit conata loqui* rende questa interpretazione difficilmente sostenibile: Cinossema, per Ovidio, è il luogo dove avviene la metamorfosi.

[33] Per … *scelerata excedere terra, / linqui* … (*Aen.* 3,60-61) cfr. *scelerataque litora* … *linquit* (*Met.* 13,628-630); per *litora* (*Met.* 13,628; *Aen.* 3,16; 21; 24) o *limina* cfr. *supra*; per *aut cruor hic de stipite manat. / Heu, fuge crudelis terras*… (*Aen.* 3,43-44) cfr. *et Polydoreo manantem sanguine terram* (*Met.* 13,629). Per un quadro completo si veda Hardie (2015), p. 315-316.

del giovane non aveva previsto alcuna metamorfosi e – altrimenti che nell'*Eneide* – era chiaramente localizzato nei dintorni di Cinossema, come si evince dalla metamorfosi di Ecuba (*Met.* 13,569-570); tuttavia, l'itinerario tradizionale di Enea, si è detto, non ha particolari legami né con Polidoro né con il Chersoneso. D'altra parte, anche se si ammettesse che *linquit* non preveda alcuno scalo in Tracia e che il riferimento alla sorte di Polidoro sia una semplice allusione al precedente virgiliano, che Enea "lascia alle proprie spalle" perché Ovidio ha optato per un'altra versione, la cancellazione *tout court* di ogni tappa tracica non sarebbe meno problematica[34]. Insomma, le allusioni al testo dell'*Eneide*, l'ambiguità di *linquit* e la vaghezza geografica del racconto virgiliano aprono a un processo interpretativo oltremodo complicato. Nei versi *Met.* 13,627-630 Ovidio sembra riprendere l'atteggiamento di Virgilio rispetto alla tappa tracica: ne riproduce le scelte poetiche ambigue, sfumando le determinazioni spaziali. Accantonata la precisione geografica della vicenda di Polidoro, Polissena ed Ecuba (13,429-575), Ovidio fa sì che Enea sbarchi – o eviti – una Tracia 'smaterializzata', in cui non sussiste distinzione tra il Chersoneso e lo scalo (ipotetico) dell'eroe troiano, tradizionalmente localizzato più a ovest. Questa Tracia fiabesca svolge la stessa funzione dell'altrettanto vago *Aeneadae*: la riproposizione delle ambiguità virgiliane, d'altra parte, è una strategia che Ovidio adotta frequentemente, anche nel caso dell'uccisione di Polidoro sopra ricordata (13,429-438)[35].

3. *Conclusione*

Confrontando le *Metamorfosi* e l'*Eneide* attraverso la lente delle *quaestiones* testimoniate dal commento serviano, emerge la complessità del rapporto tra i due poemi. La 'riscrittura critica' dell'*Eneide ovidiana* si confronta con le difficoltà dell'ipotesto, che includono l'incontro tra Enea e Polidoro, trasformato in cespuglio, e l'identificazione di *Aeneadae*: quest'ultima, per quanto scelta di indeterminatezza, fu ricondotta dai lettori antichi alle fondazioni eneadiche di *Aenus* e *Aeneia*. Formulare un'interpretazione univoca dei versi *Met.* 13,627-630 è assai complicato: se così è, è perché tale era l'intenzione di Ovidio, deciso a non essere chiaro là dove chiaro non era l'originale virgiliano. Il contrasto tra l'ambiguità dei v. 13,627-630 e la precisione nella collocazione geografica della metamorfosi di Ecuba – e, di conseguenza, dell'uccisione di Polidoro – appena una cinquantina di versi prima (13,569-570), denuncia l'imprecisione del modello. L'ambiguità dell'*Eneide* si riflette in quella delle *Metamorfosi*, che collocano la

[34] Come nota uno degli anonimi revisori di questo lavoro, in questo caso *linquit* acquisirebbe una sfumatura metapoetica: Enea lascia da parte la Tracia macchiata dal sangue di Polidoro, proprio come Ovidio, che di essa si è già occupato.

[35] Anche altrove Ovidio riproduce ambiguità virgiliane di carattere storico-geografico, per esempio nel caso della tappa aziaca: cfr. CASALI (2004), p. 68.

morte di Polidoro in un luogo diverso tanto da *Aeneia* quanto da *Aenus* e *Aeneadae*, cioè nel Chersoneso.

Sia che il lettore antico interpretasse *linquit* come "salpare" sia come "lasciarsi alle spalle", sussisteva un dato fondamentale: la percezione di una contraddizione, la mancanza di un *tout se tient*, che rinviava all'ambiguità dell'ipotesto. Nel primo caso, Ovidio evocherebbe la vicenda virgiliana dell'incontro tra Enea e Polidoro, ma senza raccontarla: perché l'incontro avvenga, d'altra parte, occorrerebbe immaginare 1) o che Enea sbarchi nel Chersoneso, tappa non-tradizionale, 2) o che Ovidio contraddica se stesso, spostando il morto-Polidoro a occidente, verso le tappe tradizionali di Enea, 3) o che la Tracia diventi una regione 'fiabesca', senza distinzione tra il Chersoneso e la tappa dell'eroe, replicando la vaghezza di *Aeneadae*. Anche senza fantasticare un incontro tra Enea e Polidoro, quest'ultima opzione appare preferibile: la tradizione conosce uno scalo di Enea in Tracia, Polidoro viene ucciso nel Chersoneso Tracico, la Tracia di Ovidio e l'*Aeneadae* di Virgilio sono 'luoghi letterari'. Nel secondo caso, invece, Ovidio deciderebbe consapevolmente di ignorare la tradizione dello scalo tracico di Enea, tanto nelle sue versioni non-virgiliane quanto in quella virgiliana. Per il lettore, che confrontandosi con i versi *Met.* 13,627-630 ha in mente sia *Met.* 13,429-575 sia Verg., *Aen.* 3,13-68, non esiste soluzione univoca.

Ovidio, ottimo conoscitore delle questioni critiche riguardanti l'*Eneide*, prende l'*Ecuba* euripidea come modello: la stessa *Ecuba*, d'altra parte, era il modello principale di Virgilio. Questi, come si è visto, innova la vicenda di Polidoro introducendo la metamorfosi del giovane e legandola allo scalo tracico di Enea, generando in questo modo un corto circuito geografico tra il Chersoneso e le tappe traciche dell'eroe, inefficacemente mascherato dall'invenzione di *Aeneadae*. Ovidio scompone ciò che Virgilio unisce: ai versi *Met.* 13,429-575 riprende lo stesso modello di Virgilio, cioè l'*Ecuba* e la sua ambientazione nel Chersoneso, a cui fa seguire la vaghezza geografica della tappa tracica di Enea (13,627-630), fondata sull'ambiguità dell'*Eneide*. In questo modo, evidenzia la forzatura nel collegamento virgiliano tra le storie di Enea e Polidoro, che si riflette nella vaghezza di *Met.* 13,627-630: Ovidio, in quattro versi carichi di riprese dell'*Eneide*, mette la Tracia in relazione sia con Polidoro sia con Enea, ma la relazione tra Enea, la Tracia e Polidoro resta ambigua. Enea sbarca in Tracia? Se sì, in che area? Là dove è morto Polidoro? L'ambiguità è voluta. Ciò che si impone, invece, è il contrasto tra la precisione geografica nella collocazione dell'episodio di Polidoro nei dintorni di Cinossema e l'indeterminatezza nel racconto dello scalo (o del mancato scalo) di Enea, la cui geografia era problematica già nel poema di Virgilio: le incertezze delle *Metamorfosi* rinviano a quelle dell'*Eneide*. Rimandando alla versione virgiliana del mito di Enea, nella sezione *Met.* 13,429-575 Ovidio mette in luce che quella di Virgilio è una versione tra le tante, e pure ricca di incongruenze: la valorizzazione dell'*Ecuba* e la complessità di *Met.* 13,627-630 puntano nella

stessa direzione[36]. Come altrove nella propria *Eneide*, Ovidio gioca con le difficoltà del modello virgiliano, che rielabora assumendo l'atteggiamento di un poeta-*grammaticus*: la versione innovativa di Virgilio, con la sua spazialità problematica, è filologicamente (e geograficamente) problematica. Il risultato è una riscrittura dotta, che richiede un lettore consapevole tanto quanto Ovidio delle 'debolezze' dell'originale virgiliano.

University of St Andrews. Marco GAY.

BIBLIOGRAFIA

G. BALDO (1995), *Dall'*Eneide *alle* Metamorfosi. *Il codice epico di Ovidio*, Padova.
E. J. BERNBECK (1967), *Beobachtungen zur Darstellungsart in Ovids* Metamorphosen, München.
F. BÖMER (1982), *P. Ovidius Naso:* Metamorphosen. *Buch XII-XIII. Kommentar*, Heidelberg.
G. BRUGNOLI / F. STOK (1997), *Vitae Vergilianae Antiquae*, Roma.
S. CASALI (1995), *Altre voci nell'*Eneide *di Ovidio*, in *MD* 35, p. 59-76.
— (2004), *Terre mobili. La topografia di Azio in Virgilio (*Aen. *3, 274-389), in Ovidio (*Met. *13, 713-715) e in Servio*, in C. SANTINI / F. STOK (ed.), Hinc Italae gentes. *Geopolitica ed etnografia dell'Italia nel commento di Servio all'*Eneide, Pisa, p. 45-74.
— (2005), *La vite dietro il mirto: Lycurgus, Polydorus e la violazione delle piante in* Eneide *3*, in *SIFC* 3, p. 233-250.
— (2007), *Correcting Aeneas's Voyage: Ovid's Commentary on* Aeneid *3*, in *TAPhA* 137, p. 181-210.
F. CAVIGLIA (1988), *Polidoro*, in F. DELLA CORTE (ed.), *Enciclopedia Virgiliana*. Vol. 4, Roma, p. 162-164.
F. DELLA CORTE (1972), *La mappa dell'*Eneide, Firenze.
R. B. EGAN (1974), *Aeneas at Aineia and Vergil's* Aeneid, in *Pacific Coast Philology* 9, p. 37-47.
M. FERNANDELLI (1996), *Invenzione mitologica e tecnica del racconto nell'episodio virgiliano di Polidoro (*Aen. *3.1-68)*, in *Prometheus* 22, p. 247-273.
G. K. GALINSKY (1976), *L'*Eneide *di Ovidio (*Met. *XIII 623-XIV 608) ed il carattere delle* Metamorfosi, in *Maia* 28, p. 3-18.
P. HARDIE (2015), *Ovidio:* Metamorfosi. *Volume VI: Libri XIII-XV*. Traduzione italiana G. CHIARINI, Milano.
R. HEINZE (1903), *Virgils epische Technik*, Leipzig.
N. HOPKINSON (2000), *Ovid:* Metamorphoses *Book XIII*, Cambridge.
N. HORSFALL (2006), *Virgil,* Aeneid *3: A Commentary*, Leiden / Boston.
R. LAMACCHIA (1960), *Ovidio interprete di Virgilio*, in *Maia* 12, p. 310-330.
— (1969), *Precisazioni su alcuni aspetti dell'epica ovidiana*, in *A&R* 14, p. 1-20.

[36] Sulla tendenza ovidiana a ridurre le versioni mitiche adottate da Virgilio a versioni 'come le altre' cfr. SOLODOW (1988), p. 142.

C. Lazzarini (1984), Historia/fabula*: forme della costruzione poetica virgiliana nel commento di Servio all'*Eneide, in *MD* 12, p. 117-144.

P. Martínez Astorino (2017), *La apoteosis en las* Metamorfosis *de Ovidio. Diseño estructural, mitologización y «lectura» en la representación de apoteosis y sus contextos*, Bahía Blanca.

R. A. B. Mynors (1969), *P. Vergili Maronis Opera*, Oxford (OCT).

J. J. O'Hara (2017), *True Names: Vergil and the Alexandrian Tradition of Etymological Wordplay*, New and Expanded Edition, Ann Arbor.

S. Papaioannou (2005), *Epic Succession and Dissension. Ovid,* Metamorphoses *13.623-14.582, and the Reinvention of the* Aeneid, Berlin.

— (2007), *Redesigning Achilles: 'Recycling' the Epic Cycle in the* Little Iliad *(Ovid,* Metamorphoses *12.1-13.622)*, Berlin / New York.

J. Perret (1942), *Les origines de la légende troyenne de Rome (281-31)*, Paris.

J. B. Solodow (1988), *The World of Ovid's* Metamorphoses, Chapel Hill.

M. Stitz (1962), *Ovid und Virgils* Aeneis. *Interpretation* Met. *13,623-14,608*, Diss. Freiburg i. Br.

F. Stok (1990), *Le Troiane di Ovidio (*Met. *13,408-428)*, in L. Nicastri (ed.), *Contributi di filologia latina*, Napoli, p. 85-101.

— (2008), *Metamorfosi di Ecuba (Ov.* met. *7,362; 13,406)*, in P. Arduini *et al.* (ed.), *Studi offerti ad Alessandro Perutelli*. Vol. 2, Roma, p. 503-511.

R. J. Tarrant (2004), *P. Ovidi Nasonis Metamorphoses*, Oxford (OCT).

G. Thilo / H. Hagen (1881-1902), *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, Lipsiae (BT).

G. Tissol (1997), *The Face of Nature: Wit, Narrative, and Cosmic Origins in Ovid's* Metamorphoses, Princeton.

G. Vanotti (1995), *L'altro Enea: la testimonianza di Dionigi di Alicarnasso*, Roma.

R. D. Williams (1962), *P. Vergili Maronis Aeneidos liber tertius*, Oxford.

En torno a la atribución y a la datación de la síloge epigráfica de «Bassano» (Vat. Lat. 5237)

1. *Introducción*

El códice Vat. Lat. 5237 es un manuscrito facticio que recoge material epigráfico de diversa procedencia[1], reunido por Aldo Manuzio el Joven (1547-1597). Este material suele relacionarse, al menos en parte, con la preparación de la segunda edición de su *Orthographia* (1566).

En sus f. 202r-223v, el mencionado códice vaticano transmite una colección de textos epigráficos que comprende, en su estado actual, alrededor de 200 inscripciones hispanas[2]. Hübner, siguiendo una conjetura que Mommsen le comunicó privadamente durante la impresión de *CIL* II, atribuyó dicha síloge al humanista paduano Alessandro Bassano (*ca*. 1508-1593)[3].

La tesis de Hübner, como se verá en las páginas que siguen, parte de la presencia en la segunda edición de la *Orthographia* de Aldo de un cierto número de epígrafes transmitidos por «Bassano». En el caso de *CIL* II, 2663 (y, con menos seguridad, de *CIL* II^2/5, 845 = *CIL* II, 2041), Hübner interpretó esta coincidencia en términos de derivación: la síloge hispana habría sido una de las fuentes epigráficas de las que Aldo se sirvió para la redacción de su obra ortográfica. En cuanto a la atribución a Alessandro Bassano, esta se funda en dos elementos: la presencia en la *Orthographia* de la indicación «Bassiani» antes del texto de *CIL* II, 2663 y la supuesta «epistula ex Couadonga» que transmitiría el Vat. Lat. 5237 en su f. 81.

2. *La síloge de «Bassano» y la* Orthographia *(1566) de Aldo*

Comenzaremos, pues, tratando de averiguar si existe una relación entre la síloge de «Bassano» y la segunda edición de la *Orthographia* de Aldo. Ha de decirse, en primer lugar, que son pocos los epígrafes peninsulares citados en la

[1] Descripciones parciales de este manuscrito se encuentran en Hübner, *CIL* II, p. XV; Kristeller (1992), p. 338. Sobre la relación del Vat. Lat. 5237 con la segunda edición de la *Orthographia*, véase, por ejemplo, Koortbojian (2001), p. 144.

[2] Para un índice completo de los contenidos de esta síloge, véase el apéndice al presente artículo.

[3] Hübner, *CIL* II, p. XV.

Latomus 80, 2021, p. 825-847 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290315

Orthographia: en concreto, se transcriben veinticuatro, y de ellos solo nueve[4] se encuentran también en «Bassano», como puede observarse en la tabla que sigue.

Manuzio (1566)	«Bassano» Vat. Lat. 5237	*CIL*
p. 68, n.º 24 (*s.l.*)	–	*CIL* II, 5941 (Caravaca de la Cruz, Murcia)
p. 78, n.º 6 («Aquiflauiae»)	–	*CIL* II, 2477 = *CIL* II, 5616 (Chaves, Portugal)
p. 101, n.º 4 (*s.l.*)	–	*CIL* II^2/5, 69 = *CIL* II, 1663 (Martos, Jaén)
p. 186, n.º 11 (*s.l.*)	–	*CIL* II^2/14, 990 = *CIL* II, 4126 (Tarragona)
p. 191, s. n. (*s.l.*)	f. 207r, n.º 64	*CIL* II^2/14, 15 = *CIL* II, 3734 (Valencia)
p. 219, n.º 3 («In agro Lusitano»)	–	*CIL* II, 40*
p. 338, n.º 42 («Bassiani»)	f. 213v, n.º 167	*CIL* II, 2663 (Ruiforco, León)
p. 375, n.º 28 («Tarraconae, in Hispania»)	f. 220v, n.º 197	*CIL* II^2/14, 1026 = *CIL* II, 4269 (Tarragona)
p. 376, n.º 29 («Ibidem»)[5]	–	*CIL* II^2/14, 1213 = *CIL* II, 4275 (Tarragona)
p. 376, n.º 30 («Ad Emeritam Augustam … in uia militari»)	–	*CIL* II, 4658 (Carcaboso, Cáceres)
p. 377, n.º 31 («Aquiflauiae, in Lusitania…»)	–	*CIL* II, 4779 (Chaves, Portugal)
p. 377, n.º 32 («Ibidem»)[6]	–	*CIL* II, 4780 (Chaves, Portugal)
p. 492, n.º 3 (*s.l.*)	f. 207v, n.º 60	*CIL* II^2/14, 333 = *CIL* II, 3840 (Sagunto, Valencia)
p. 510, n.º 16 (*s.l.*)	–	*CIL* II^2/5, 677 = *CIL* II, 2062 (Pinos Puente, Granada)[7]

[4] A estos habría de sumarse *CIL* II, 760, pues, como veremos más adelante, este epígrafe se encontraba en un bifolio hoy perdido del cuaderno original de inscripciones que confluyó en el Vat. Lat. 5237.

[5] Es decir, en Tarragona.

[6] Esto es, en Chaves.

[7] Por un error del tipógrafo, se dan como las tres últimas líneas de esta inscripción las tres primeras del epígrafe que le sigue en esa misma página de la *Orthographia* como n.º 17 (*CIL* VI, 244).

Manuzio (1566)	«Bassano» Vat. Lat. 5237	*CIL*
p. 524, n.º 2 (*s.l.*)	f. 202v, n.º 4	*CIL* II^2/14, 819 = *CIL* II, 4071 (Tarragona)
p. 544, n.º 5 (*s.l.*)	–	*CIL* II^2/14, 855 = *CIL* II, 4090 (Tarragona)
p. 571, n.º 2 («Alcantarae»)	–	*CIL* II, 760 (Puente de Alcántara, Cáceres)
p. 593, n.º 2 (*s.l.*)	–	*CIL* II^2/14, 1636 = *CIL* II, 6130 = *CLEHisp.*, 118 (Tarragona)
p. 621, n.º 3 (*s.l.*)	f. 217v, n.º 127	*CIL* II^2/5, 845 = *CIL* II, 2041 (Valle de Abdalajís, Málaga)
p. 622, n.º 5 (*s.l.*)	f. 205r, n.º 29	*CIL* II^2/14, 1160 = *CIL* II, 4238 (Tarragona)
p. 661, n.º 35 (*s.l.*)	f. 202v, n.º 5	*CIL* II^2/14, 1235 = *CIL* II, 4332 (Tarragona)
p. 686, n.º 13 (*s.l.)*	–	*CIL* II^2/14, 984 = *CIL* II, 4121 (Tarragona)
p. 707, n.º 3 («in Hispania, XX millia pass. procul a Patrono opido»)	–	*CIL* II, 224*
p. 737, n.º 2 («In Hispania Citer.»)	f. 204r, n.º 19	*CIL* II^2/14, 1591 = *CIL* II, 4377 (Tarragona)

De las nueve inscripciones hispanas transmitidas conjuntamente por «Bassano» y Aldo, Hübner (según muestra el examen del aparato crítico de *CIL* II) descarta la dependencia del segundo respecto del primero en siete casos – en nuestra opinión, correctamente –, tomando únicamente en consideración *CIL* II^2/5, 845 (= *CIL* II, 2041) y *CIL* II, 2663.

En lo tocante a la primera de ellas (*CIL* II^2/5, 845 = *CIL* II, 2041; Valle de Abdalajís, Málaga)[8], Hübner duda entre «Bassano» y Zurita como fuente de Aldo. Como testimonio de la lectura del epígrafe hecha por el humanista aragonés, Hübner remite al Vat. Lat. 7713 (f. 54v), códice del s. XVII que, obviamente, Aldo no pudo conocer[9]. Nosotros, para su comparación, acudiremos al autógrafo de Zurita conservado en el *Codex Valentinus* (Madrid, Biblioteca Nacional de España, Ms. 3610)[10].

[8] Este epígrafe se custodia en el Museo de la Ciudad de Antequera (Málaga).

[9] Sobre la relación de este códice con los materiales de Zurita, véase Guzmán Almagro (2007), p. 298-300.

[10] Véase Gimeno Pascual (1997), p. 202-205.

Manuzio (1566), p. 621, n.º 3

IMP. CAESARI
VESPASIANO. AVG
PONT. MAX. TRIB.
POT. $\overline{\text{VIII}}$. IMP. $\overline{\text{XIIX}}$
COS. $\overline{\text{VIII}}$. P. P.
L. PORCIVS. SABELLVS
II. VIR. PEQVNIA. SVA
D. D. D

«Bassano», Vat. Lat. 5237, f. 217v, n.º 127

Imp. Caesari. Vespasiano. Augus. Pont.
Max. trib. Pot. $\overline{\textit{VIII}}$ *imp.* $\overline{\textit{XIIX}}$. (?)[11] *cos.*
P. P. L. Porocius. Sabellius. $\overline{\textit{II}}$*uir pequnia*
S. D D. D.

Zurita, BNE Ms. 3610, f. 276v

IMP. CAESARI
VESPASIANO AVGVS. PONT. MAX
TRIB. POT $\overline{\text{VIII}}$ IMP. $\overline{\text{XIIX}}$. COS $\overline{\text{VIII}}$
PP. L. POROCIVS SABELLIVS. $\overline{\text{II}}$ VIR
PEQVNIA .S D D D.

Frente a lo afirmado por Hübner, no puede concluirse que Aldo dependa de «Bassano» o de Zurita. Las relaciones de dependencia, como es sabido, se documentan mediante la transmisión de errores significativos; y, en el presente caso – dejando de lado variantes menores –, la lectura errónea de «Bassano» y Zurita (POROCIVS SABELLIVS) no se encuentra en Aldo (quien transmite PORCIVS SABELLVS, que es la lección que efectivamente se testimonia en el epígrafe).

Está, finalmente, el caso de *CIL* II, 2663 (Ruiforco de Torío, León)[12], que parece haber dado pie a la identificación con Alessandro Bassano del colector de la síloge hispana presente en el Vat. Lat. 5237. Hübner afirma que Aldo tomó el texto de la referida inscripción de «Bassano», y ello basándose en el hecho de que en la *Orthographia* el texto de *CIL* II, 2663 está precedido de la indicación «Bassiani». Escribe, en efecto, Hübner:

> *'Bassiani' Man*[*utius*] *(qui idem ascripsit in codice Smetii Neapolitano*[13]*, scilicet auctoris sylloges Alexandri Bassiani Patauini nomen) … Bassianus f. 213v, 167 (inde Manut*[*ius*] *Orthogr. 338, 42)*[14].

Así pues, siguiendo el razonamiento de Hübner, Aldo, en un primer momento, habría tomado para su *Orthographia* el texto de *CIL* II, 2663 de «Bassano»; luego, tras reconocerlo en el códice napolitano de la recopilación epigráfica de Martin De Smet (Martinus Smetius), habría añadido en dicho manuscrito una especie de remisión a la síloge hispana del Vat. Lat. 5237, consistente en el nombre en genitivo de su supuesto colector («Bassiani»). La hipótesis de Hübner, sin embargo, no es sostenible en modo alguno.

[11] No queda claro si «Bassano» escribe XIIX o XIX, aunque parece más bien lo primero.

[12] El epígrafe se conserva en el Museo de León.

[13] El códice de De Smet al que hace referencia Hübner es el Ms. V E 4 de la Biblioteca Nazionale «Vittorio Emanuele III» (Nápoles).

[14] HÜBNER, *CIL* II, 2663.

Desde el punto de vista textual, la transcripción de *CIL* II, 2663 presente en la *Orthographia* es idéntica a la que transmite De Smet (tanto en el códice napolitano como en la edición impresa de su *corpus*)[15], mientras que diverge significativamente de la que se lee en «Bassano».

Manuzio (1556), p. 338, n.º 42	De Smet, Nápoles, Ms. V E 4, p. 125[16]	«Bassano», Vat. Lat. 5237, f. 213v, n.º 167
IMP. CAESARI	IMP · CAESARI	*Imp. Caesari*
M. AVREL. ANTO	M · AVREL · ANTO	*M. Aurel. Anto*
NINO. PIO. FELI	NINO · PIO · FELI	*nino Pio feli*
CI. AVG. PARTHIC.	CI · AVG · PARTHIC	*ci Aug. Parthic.*
MAX. BRIT. MAX.	MAX · BRIT · MAX	*Max. Brit. Max.*
GERMAN. MAX.	GERMAN · MAX	*German. Max.*
PONTIF. MAX.	PONTIF · MAX	*Pontif. Maxi*
TRIB. POT. XVIIII	TRIB · POT · $\overline{XVIIII}$	*Trib. pot. xiiii*
COS. IIII. IMP. III	COS · $\overline{IIII}$ · IMP · $\overline{III}$	*Cos. iiii Imp. iii*
P. P. PROC.	P · P · PROC ·	*P P Proc*
EQVITES. IN	EQVITES · IN	*Equites in*
HIS. ACTARIVS	HIS · ACTARIVS	*his Actarius*
LEG. VII. GEM.	LEG · $\overline{VII}$ · GEM	*leg. vii. Gem*
ANT. P. FEL. DE	ANT · P · FEL · DE	*Ant. P. Fel de*
VOTI. NVMINI	VOTI · NVMINI	*uoti numini*
MAIESTA†Q. EIVS	MAIESTA†Q · EIVS	*maiesta€que eius*

No puede, en efecto, concluirse que Aldo dependa de «Bassano», ya que los errores de lectura presentes en el segundo (l. 7 *Maxi*; l. 8. *xiiii*) no están presentes en el primero. Aldo y De Smet, a su vez, concuerdan en ofrecer una lectura correcta del epígrafe[17]. De la coincidencia en el acierto no puede, en puridad, hacerse ninguna deducción. Ahora bien, dado que el conocimiento por parte de Aldo del *corpus* de De Smet está perfectamente documentado[18], sería razonable suponer que el texto de *CIL* II, 2663 presente en la *Orthographia* derive de este

[15] De Smet (1588), f. 55v, n.º 11. Sobre los avatares del *corpus* epigráfico de Martin De Smet y su edición impresa, véase, en especial, Vagenheim (2006).

[16] Una transcripción idéntica del epígrafe se encuentra, como quedó ya dicho, en De Smet (1588), f. 55v, n.º 11.

[17] Es también de notar la divergencia entre Aldo y De Smet, por una parte, y «Bassano», por otra, en la notación de la ligadura T͡I presente en la última línea del epígrafe. Los dos primeros emplean una cruz (†), mientras que el último emplea una *t* minúscula redondeada y con el trazo superior prolongado hacia la derecha, asemejando una *e* uncial (€).

[18] Aldo copia (en una fecha que no hemos podido determinar) el *corpus* de De Smet en el Vat. Lat. 5234, a partir del manuscrito napolitano (véase la n. 13); este último estaba ya concluido en 1551, cuando De Smet partió de Italia.

último (y, por tanto, en última instancia, de Gaspar de Castro)[19]. Llegados a este punto, no subsiste ningún elemento de índole textual que pueda fundar la suposición de que Aldo se sirviese de «Bassano» como fuente de su *Orthographia*.

Cabe, examinar, finalmente, la indicación «Bassiani» que precede al texto de *CIL* II, 2663 en la *Orthographia* de Aldo. Esta nota difícilmente puede interpretarse, según sostuvo Hübner, como una remisión a una síloge epigráfica por medio del nombre en genitivo de su pretendido autor[20]. Aldo, en efecto, no indica nunca en su *Orthographia* las fuentes escritas de donde toma las inscripciones; se limita a dar cuenta – en un número muy escaso de ocasiones – del nombre de ciertos informantes, y ello más bien como pretexto para el elogio[21]; además, Alessandro Bassano aparece únicamente mencionado en la *Orthographia* como poseedor de epígrafes[22]. Así pues, no parece acertado interpretar «Bassiani», en genitivo, como «(de la síloge) de Bassano»; es, sin duda, el locativo de un topónimo («en [la localidad de] Bassano»)[23], como tantos otros que aparecen precediendo a los epígrafes recogidos en la *Orthographia*. Quedaría por explicar por qué Aldo atribuye en su obra ortográfica tal procedencia a *CIL* II, 2663, en discordancia con la que señala su más que

[19] En efecto: De Smet (1588), f. 55v, n.º 11, declara que el texto de *CIL* II, 2663 se ofrece «ad exemplar Alfonsi Castri descriptum». Se trata, por supuesto, no de Alfonso, sino de Gaspar de Castro, quien copió *CIL* II, 2663 durante su peregrinación a Santiago de Compostela en 1548; fruto de este viaje es la segunda parte de la segunda síloge de Castro conservada en el Vat. Lat. 6040 (f. 191r-202r). De Smet, en el manuscrito napolitano (p. 125), hace preceder la transcripción de *CIL* II, 2663 de las siguientes palabras: «Dos leguas y media de Leon, en un lugar q(ue) se dize Ruiforco, en la eglysia [*sic*] esta una tabla de marmol con esta inscription» (*cf*. De Smet [1588], f. 55v, n.º 11: «sesquialtero miliari a ciuitate Legionensi in Hispaniis, loco appellato Ruiforco, in templo»). Tales palabras son un resumen de la introducción al epígrafe que se lee en el autógrafo de Gaspar de Castro, Vat. Lat. 6040, p. 202r.: «Dos leguas y media de la cibdad de Leon, el valle de Turio arriba, en la iglesia de S. Julian del lugar de Ruiforco, fui a ver una tabla de marmol, que alli ai, muy entera y conservada con esta inscription de muy buena forma de letras». Sobre Gaspar de Castro (y la confusión con Alfonso de Castro), véase Carbonell Manils (2015).

[20] Se trataría, por tanto, de un extraño caso de *genitiuus auctoris*. Si, como sostenía Hübner, Aldo hubiera querido decir «(de la síloge) de Bassano», habría escrito «e Bassiano» o «apud Bassianum».

[21] Véase, por ejemplo, Manuzio (1566), p. 8, n.º 1: «ab H. Antonio Coronato, erudito homine meique amicissimo exscripta et ad me ad Vrbem missa»; p. 19, n.º 1: «Autissiodori …, quam M. Antonius Muretus, uir eruditissimus, diligenter a se, dum ibi esset, exscriptam, mihi tradidit»; p. 53, n.º 4: «hanc inscriptionem, cum aliis multis, accepi ab eruditissimis uiris, Mario Corrado et Io. Antonio Palea»; p. 81, n.º 6: «hanc inscriptionem quarto abhinc anno habueram ab ingenioso iuuene, amicissimo meo, Laelio Gauardo Asulano».

[22] Manuzio (1566), p. 345, n.º 60: «Patauii, in aedibus Alexandri Bassiani»; p. 523, n.º 7: «Patauii, apud Alexandrum Bassianum».

[23] Podría ser Bassano del Grappa (Vicenza), Bassano Bresciano (Brescia) o Bassano Romano (Viterbo).

probable fuente, De Smet – pero esta es esta una cuestión que en nada afecta a nuestro razonamiento –.

Cabe finalmente decir que, en contra de lo afirmado por Hübner, no es Aldo quien añade la nota «Bassiani» en el códice napolitano de De Smet (p. 125), a la izquierda de la transcripción de *CIL* II, 2663. Se trata, en nuestra opinión, de una mano posterior, quien sin duda conoció la segunda edición de *Orthographia* de Aldo, tomando de ella la referida nota de procedencia.

3. *La «epistula ex Couadonga»*

Toca examinar ahora un segundo elemento puesto en juego por Hübner para la identificación con Alessandro Bassano del autor de la síloge hispana del Vat. Lat. 5237: nos referimos al f. 81 del mencionado manuscrito. Estas son las palabras de Hübner:

> *f. 202-223* [codicis Vaticani Latini 5237 traditur] *sylloge Alexandri Bassiani Patauini, iunioris eius nominis … Ab eo enim habuisse hanc syllogen Aldum Mommsenus uidit in re praesenti*[24]*; Aldus librum solet a forma nominare 'il Lusitano lunghetto'*[25]*. Initio huius operis Anonymum Venetum Manutii dixi … Venetum autem eum fuisse inde conclusi, quod codicis huius Manutiani f. 81 epistula ex Couadonga in Asturia scripta extat, notata ita 'franca per Vinetia'; continet titulum n. 2713, quem ita prorsus suum fecit Bassianus f. 211v, ubi titulos eiusdem regionis refert ab eodem puto amico inde missos … Aut ipsum aut auctorem eius Hispaniam peragrasse … probabile est*[26].

Es de notar, en primer lugar, que las palabras de Hübner son en cierto sentido ambiguas: al afirmar que Aldo recibió de Alessandro Bassano la síloge hispana, parece dar a entender, aun sin afirmarlo expresamente, que los f. 202-223 del Vat. Lat. 5237 presentan la mano del humanista paduano[27] (en todo caso, según la conjetura de Hübner, Aldo habría obtenido de Alessandro Bassano el modelo del que derivan tales páginas). A ello cabe objetar que el propio Vat. Lat. 5237 proporciona indicios irrefutables que hacen imposible sostener que la mano presente en la síloge hispana sea la de Alessandro Bassano. Para hallarlos, nos remitiremos a los f. 226r-231r del Vat. Lat. 5237; estos, como indica Dupré i Raventós, se deben a la misma mano que ha transcrito en los f. 202-223 los

[24] Las palabras «in re praesenti» se refieren a la impresión de *CIL* II. Se trata, pues, de una conjetura que Mommsen comunicó privadamente a Hübner, y que sin duda surgió de la lectura de las pruebas de imprenta de *CIL* II, cuando ya estaba compuesto y corregido el primer tercio de las páginas de inscripciones (y, por ello, no se alteraron para cambiar «Manutius» o «Anonymus Venetus» por «Bassianus» en los aparatos críticos e introducciones parciales de las páginas ya impresas).

[25] No hemos podido documentar esta afirmación de Hübner.

[26] HÜBNER, *CIL* II, p. XV.

[27] Así parece haber interpretado las palabras de Hübner Dupré i Raventós (véase la nota siguiente).

epígrafes hispanos, presentando además un mismo tipo de papel[28]. En dichas páginas se encuentran notas tomadas *en primera persona*[29] durante un viaje a Padua, y en ellas (nótese bien) se habla *en tercera persona* de Alessandro Bassano,[30] de cuya rica colección anticuaria se ofrecen diversas noticias[31]. Este hecho excluye por completo que sea la mano de Alessandro Bassano la que transcribe la síloge hispana del Vat. Lat. 5237. Esta ha de identificarse más bien como la del propio Aldo, como ya propuso González Germain[32]; una atribución que, en nuestra opinión, se confirma mediante la comparación con autógrafos indubitados del humanista (por ejemplo, las cartas contenidas en el Mss. 3164A del Archivo de la Pontificia Universidad Gregoriana)[33].

Volviendo al mencionado f. 81, diremos que este, para desgracia de los amantes de las antigüedades del Principado de Asturias, no contiene, pese a la aseveración de Hübner, ninguna carta enviada desde Covadonga por un erudito viajero al humanista Alessandro Bassano. Se trata, pues, de un sorprendente lapsus del epigrafista alemán.

La identificación del f. 81 del Vat. Lat. 5237 como parte de una carta nace, sin duda alguna, de la presencia en su vuelto (por lo demás, en blanco) de la indicación «franca per Vinetia» (es decir, «a portes pagados para Venecia»). El recto de dicho folio, sin embargo, no contiene ningún texto que pueda calificarse como epistolar, sino la transcripción de cuatro epígrafes, acompañados de notas acerca de su procedencia. Son estos, en concreto: *CIL* V, 4854 («Materni in ecclesia in ingressu in saxo super uase aquae benedictae»); 4765 («Brixiae in porticu rotundae»); 4203 («Brixiae in domo Hippolyti Chicciola iurisconsulti»); II, 2713 («In Spagna in Cueva Dogna»). Es precisamente la nota de procedencia que aparece junto a la última de las inscripciones citadas el elemento que, de manera para nosotros inexplicable, sugirió a Hübner la «carta desde Covadonga»

[28] Dupré i Raventós (1994), p. 30, n. 66: «personalment ens inclinem a pensar que es pot atribuir a Bassiano des del f. 202r fins al f. 231v, per les característiques del paper, de la cal·ligrafía, etc.».

[29] Véase, por ejemplo, f. 228r: «uidi Liuii caput»; f. 230v (describiendo la colección anticuaria de Alessandro Bassano): «item Venus cum cupidine … nihil illa elegantius uidi».

[30] Por ejemplo, f. 230r: «Confirmat Bassiani sententiam uetus in numismatis inscriptio …»; f. 230v: «Apud Bassianum uidi celatum poculum, Hirtii et Pansae imaginibus»; f. 231r: «et aquilam Bassianus quoque desiderabat».

[31] Sobre la colección de Alessandro Bassano, véase Bodon (2005), p. 69-121.

[32] González Germain (2016), p. 303.

[33] Debo la indicación a L. Mancini, quien se ha ocupado recientemente de este códice, descubriendo además dos cartas inéditas; véase Mancini (2015). Por lo demás, este viaje de Aldo a Padua tuvo que tener lugar necesariamente antes de 1574, año en el que Alessandro Bassano se vio obligado a vender su rica colección (Bodon [2005], p. 100-101), incluido el supuesto busto de Tito Livio (Terribile [2006]), que Aldo describe en f. 228r: «Vidi Liuii caput truncis naribus, sed cereo supplemento pereleganter apposito, trunco etiam pectore, in quo erant hae inscriptae litterae: p · t · l · f ·. Legebat Alex(ande)r Bassianus "Patauini Titi Liuii effigies"; is enim caput et reliquias illas habebat»; *cf.* Mommsen, *CIL* V, 209*; Bodon (2005), p. 192.

(pues, por la misma razón, podría hablarse de una «carta desde Brescia» o una «carta desde Maderno»). A ello cabe añadir que Soler i Nicolau ha identificado la mano de Ottavio Pantagato en el citado f. 81 del Vat. Lat. 5237[34]: así pues, de haber formado parte este folio de una carta[35], esta habría sido probablemente enviada por Pantagato a Aldo (y no por un ignoto a Alessandro Bassano)[36].

En todo caso, no es sostenible que el texto de *CIL* II, 2713 presente en la síloge de «Bassano» haya sido tomado, según pretendía Hübner, del f. 81r del Vat. Lat. 5237 (la supuesta «epistula ex Couadonga»). Ello se demuestra fehacientemente mediante la comparación del texto transmitido por una y otra fuente:

Pantagato (Vat. Lat. 5237, f. 81r)	«Bassano» (Vat. Lat. 5237, f. 211v, n.º 148)
D. M. M.	D. M. M.
POS. Ꞥ̅. FLAC	Pos. Ꞥ̅. Flac.
VA. CO. SVE	uad. co. sue
AT. CIVI. ORO	CAr. Aro M
AI. XLI	At. ciui. oro
COS CCCXXXIIX	Ꞥ XLi
STTL	cos. cccxxxiix
	STTL

Dejando de lado variantes menores, vemos que «Bassano» transmite una cuarta línea no testimoniada en la versión de Pantagato. Este hecho impide sostener que «Bassano» haya tomado el texto de *CIL* II, 2713 del f. 81r del Vat. Lat. 5237 (material que, en cualquier caso, no puede ponerse en relación con Alessandro Bassano). De todo lo anteriormente expuesto ha de concluirse que la atribución, propuesta por Hübner a partir de una sugerencia de Mommsen, de la síloge hispana del Vat. Lat. 5237 a Alessandro Bassano carece de toda base. Más bien ha de suponerse que esta colección de epígrafes hispanos se debe a Aldo, quien

[34] Soler i Nicolau (2000), p. 517-518 y 662. Por lo demás, gracias a una carta, de 7 de enero de 1559, que Ottavio Pantagato envía desde Roma a Onofrio Panvinio (n.º 94 de la edición de Soler i Nicolau [2000]), puede saberse el informante del primero: es Aquiles Estaço quien envía a Pantagato el texto de *CIL* II, 2713. Escribe, en efecto, Pantagato a Panvinio: «Vi mando questa inscrittione data mi da M(esser) Achille Statio Portughese dotiss(imo) truovata in Hispagna in Cueva Dogna, che la interpretiate se possete» (sigue el texto del epígrafe, en una forma casi idéntica a la que se encuentra en Vat. Lat. 5237, f. 81r: solo difiere en la l.2, donde Soler i Nicolau edita N̅ en lugar de Ꞥ̅). El 28 del mismo mes (carta n.º 96 de la edición de Soler i Nicolau [2000]) Panvinio responde a Pantagato, dando largas sobre el asunto: «Quella inscrittione di Spagna ci entrai un pezzo inanzi e poi mi satiai. Si puo discorrer sopra, ma non ho tempo».

[35] No puede, en efecto, descartarse que se trate de un folio reaprovechado.

[36] Nótese, por lo demás, que Alessandro Bassano vivía en Padua, mientras que la residencia familiar de los Manuzio estaba en Venecia. Esta circunstancia casa mejor con la indicación «franca per Vinetia».

habría despojado para su redacción un cierto número de fuentes, que nos proponemos identificar en futuras contribuciones.

4. *El cartapacio original de inscripciones hispanas*

El códice Vat. Lat. 5237, según hemos referido al inicio de esta contribución, es un códice facticio que hace de contenedor de una serie de materiales epigráficos, en origen independientes. Como veremos a continuación, ciertas extrañezas de la síloge hispana hacen posible reconstruir su forma originaria; es decir, cómo se presentaban estas páginas antes de confluir en el mencionado códice vaticano.

La síloge hispana del Vat. Lat. 5237 consta actualmente de 228 entradas, numeradas del 1 al 230 (faltan los n. 144-146, que sin duda se encontraban en un folio hoy perdido; y, tras el n.º 129, se omite la numeración de un epígrafe)[37]. Once de sus epígrafes están repetidos: en nueve casos, se trata de meros dobletes[38]; en los dos restantes, la inscripción en cuestión no se repite de modo independiente, sino que aparece combinada con otro epígrafe[39]. Tales combinaciones son raras: además de los dos casos que acabamos de referir, solo se documenta un tercero[40]. El fenómeno contrario – la división de un epígrafe en dos – es aún más insólito, pues se testimonia con seguridad solo una vez[41]. Las inscripciones falsas son muy escasas (en concreto, solo se encuentran cuatro)[42].

[37] En efecto: en el f. 211r (antecediendo al epígrafe n.º 147, que se encuentra en el vuelto del mismo folio) se transcribe PLIN., *Nat*. 18, 15, para documentar la expresión *stipe conlata*, y en el margen se lee una remisión al epígrafe n.º 146 («*stipe conlata* in inscr.ᵗ 146»). Este era, sin duda alguna, *CIL* II, 760 (Puente de Alcántara).

[38] *CIL* II²/14, 40* (= *CIL* II, 524*; Tarragona): f. 203r, n.º 11 y f. 204r, n.º 26; *CIL* II²/14, 432 (= *CIL* II, 3892; Sagunto): f. 209v, n.º 83 y f. 223v, n.º 229; *CIL* II²/14, 822 (= *CIL* II, 4072; Tarragona): f. 206v, n.º 49 y f. 212v, n.º 155; *CIL* II²/14, 930 (= *CIL* II, 4103; Tarragona): f. 219v, n.º 191 y f. 219r, n.º 192, con ligeras variantes de lectura; *CIL* II²/14, 944 (= *CIL* II, 4108; Tarragona): f. 220r, n.º 194 y f. 195, con algunas variantes; *CIL* II²/14, 1184 (= *CIL* II, 4246; Tarragona): f. 202 r, n.º 3 y f. 222v, n.º 215; *CIL* II²/14, 2291 (= *CIL* II, 4117; Villalonga, Tarragona): f. 205v, n.º 31 y f. 208v, n.º 70; *CIL* II²/14, 2306 (= *CIL* II, 4283 = *CLE* 1096; inscripción de la Torre de los Escipiones, Tarragona): f. 204v, n.º 24 y f. 208v, n.º 67; *CIL* II, 2644 (Astorga): f. 206r, n.º 47 y f. 219r, n.º 185.

[39] *CIL* II²/14, 1132 (= *CIL* II, 4212; Tarragona): f. 223r, n.º 224 y f. 218r, n.º 174 (en este último caso, combinada con *CIL* II²/14, 975 = *CIL* II, 4114); *CIL* II²/14, 1016 (= *CIL* II, 4266; Tarragona): f. 202v, n.º 7 y f. 218v, n.º 175 (en el segundo caso, combinada con *CIL* II²/14, 1328 = *CIL* II, 4352; Tarragona).

[40] *CIL* II²/14, 297 (= *CIL* II, 3824; Sagunto) + *CIL* II²/14, 476 (= *CIL* II, 3913; Sagunto): f. 209r, n.º 89. Quizás pudiese señalarse un cuarto, f. 221r, n.º 205 (*CIL* II, 1968; Málaga), que presenta una primera línea espuria que, según Hübner, responde a la última de *CIL* II, 1966.

[41] *CIL* II²/14, 1112 (= *CIL* II, 4191; Tarragona): f. 203r, n.º 12 y f. 203v, n.º 13. Quizás habría que señalar también *CIL* II²/14, 335 (= *CIL* II, 3851; Sagunto): f. 214v, n.º 98 y n.º 99. Véase la n. 62.

[42] *CIL* II, 52*: f. 216r, n.º 115; *CIL* II, 356*: f. 220v, n.º 200; *CIL* II, 373*: f. 207v, n.º 57; *CIL* II²/14, 40* (= *CIL* II, 524*): f. 203r, n.º 11 y f. 204r, n.º 26.

La clave de lectura de esta colección epigráfica se encuentra en los números que preceden a cada una de las inscripciones transcritas. Estos reflejan el orden en el que Aldo fue copiando los textos y permiten descubrir un cierto número de series de epígrafes, unidos por una procedencia geográfica común[43]. Sin embargo, la disposición actual dentro del Vat. Lat. 5237 de los folios que componen la síloge hispana oscurece por completo la ordenación de los textos epigráficos. En efecto: para tratar de leer las inscripciones conforme su numeración sucesiva, los f. 202-223 han de recorrerse de una manera extraña. En cada uno de ellos, hay que comenzar leyendo la columna exterior del recto; luego, la columna exterior del vuelto; a continuación, la columna interior del vuelto; y, finalmente, la columna interior del recto[44]. Ello se debe a que, en el cartapacio original, los actuales f. 202-223 del Vat. Lat. 5237 no eran folios a dos columnas, como hoy se presentan, sino una serie de bifolios independientes y consecutivos (es decir, de singuliones) obtenidos doblando folios simples por su lado largo[45]. Así pues, lo que hoy es la columna exterior del recto era el recto del primer folio del bifolio; la columna exterior del vuelto, el vuelto de dicho primer folio; la columna interior del vuelto, el recto del segundo folio del bifolio; y, finalmente, la columna interior del recto, el vuelto del mencionado segundo folio.

Estos bifolios se desplegaron para encuadernarlos con el resto de materiales que conforman el Vat. Lat. 5237, dando lugar a una serie de transposiciones (e incluso a la pérdida de un bifolio) que alteraron más aún si cabe la secuencia

[43] Esto parece haberse debido a que Aldo despojó sucesivamente un cierto número de *corpora* locales. Como hemos dicho, en un futuro inmediato esperamos poder abordar esta *Quellenforschung*, particularmente en lo relativo a los epígrafes del Norte peninsular.

[44] Hemos de agradecer a L. Rodríguez-Noriega Guillén por habernos sacado de nuestra perplejidad inicial, conjeturando que estos folios habían sido anteriormente bifolios. Las imágenes digitales que hemos usado para la colación del Vat. Lat. 5237 no muestran con claridad los pliegues en el medio de los folios (que luego sí se revelaron tras un examen más atento).

[45] No es, ciertamente, la forma más usual de obtener bifolios, pero tampoco es desconocida. Así, en el inventario redactado por Mateo Devaris tras la muerte de Láscaris, que lleva por título «Libri d'osservationi e annotationi che faceva fare il S.or Lascheri per uso suo proprio» (y nótense las últimas palabras), se lee «N.º I. Un libro lungo in foglio piegato in mezo per lungo; contiene: *Vocabula ex Cornelio Celso. Ex C. Caesare. Ex Salustio, Macrobio et multis aliis auctoribus cum expositione Graeca nonnulla*. N.º 2. Un altro nel modo sopra detto…»; véase DE NOLHAC (1887), p. 157, n. 3. Plegar papel de escribir a la mitad por su lado largo, como vemos en el caso de Láscaris, era un método económico y expeditivo para preparar las hojas de apuntes de cara a una futura encuadernación. Estos folios plegados podían, además, permanecer sueltos, formando fajos. A este respecto, son ilustrativos los inventarios de los libros del propio Aldo (secuestrados por orden de Clemente VIII tras la muerte del humanista) que se conservan en el Vat. Lat. 7121; en ellos se mencionan, dentro del apartado relativo a los manuscritos *in folio*, «Inscriptiones ueteres uarię uol. 10. Item fasci sei» (f. 7r y 58v).

numérica de los epígrafes. El orden que ha de restituirse es el siguiente: f. 202-209[46] (n. 1-90); f. 214-217 (n. 91-134); f. 210 (n. 135-143); un folio hoy perdido (n. 144-146); f. 211-213 (n. 148-171); f. 218-223 (n. 172-230).

Así pues, los actuales f. 202-223 del Vat. Lat. 5237 habrían constituido 23 bifolios consecutivos (I-XXIII^2) dentro de un cartapacio:

I^2	f. 202	VI^2	f. 207	XI^2	f. 216	XVI^2	f. 212	XXI^2	f. 221
II^2	f. 203	VII^2	f. 208	XII^2	f. 217	XVII^2	f. 213	XXII^2	f. 222
III^2	f. 204	VIII^2	f. 209	XIII^2	f. 210	XVIII^2	f. 218	XXIII^2	f. 223
IV^2	f. 205	IX^2	f. 214	XIV^2	(falta)	XIX^2	f. 219		
V^2	f. 206	X^2	f. 215	XV^2	f. 211	XX^2	f. 220		

En precedencia, hemos asumido con Dupré i Raventós[47] que los f. 224-231 presentan la misma mano y las mismas características físicas que la síloge hispana; en este último sentido, cabe señalar que los f. 224-229 eran originariamente también bifolios formando singuliones, mientras que los f. 230 y 231 constituían un binión (con el actual f. 230 como bifolio externo y el 231, como bifolio interno). Pese a ello, dejaremos en suspenso la cuestión de si los f. 224-231 del Vat. Lat. 5237 confluyeron en este códice a partir del mismo cartapacio en donde se encontraba la síloge hispana, pues su importancia para el objeto del presente artículo es muy reducida[48].

5. *Datación de la síloge hispana de «Bassano»*

Para la datación de la síloge hispana ha de partirse del hecho de que no puede demostrarse (como quedó dicho en la sección segunda del presente artículo) que los epígrafes que transmite sirviesen para la preparación de la segunda edición de la *Orthographia* (1566). Este indicio, por más que negativo, parece apuntar a que Aldo trabajó en la síloge hispana después de haber llevado a las prensas la mencionada obra[49].

[46] Dentro de este grupo, el f. 206 está cosido por el margen equivocado: el recto debería ser vuelto, y viceversa.

[47] Véase la n. 28.

[48] Nos limitaremos a señalar a este respecto que es difícil hallar un vínculo temático con la síloge hispana. En el f. 224r, se transcribe *CIL* XIII, 1640 (Feurs); en 225r, *CIL* XII, 217 (Antibes) y *CIL* XII, 229 (Antibes); en 226r, *CIL* V, 3095 (Padua); en f. 227r, *CIL* V, 2928 (Padua), *CIL* V, 2828 (Padua) y *CIL* V, 3057 (Padua); en 228r, *CIL* V, 209* (Padua), con la descripción del supuesto busto antiguo de Tito Livio, así como *CIL* V, 2865; en f. 229r se copia la inscripción, con los dísticos de Lazzaro Buonamico, que figuraba en el monumento a Livio erigido en 1547 en el Salone de Padua; en f. 230r-231r se encuentran las notas sobre el viaje a Padua.

[49] Antonio Casario, en una carta a Aldo, de 1 de diciembre de 1565 (editada en KOORTBOJIAN [2001], p. 148-150), menciona haber recibido el día anterior, como primicia, el primer pliego impreso de la *Orthographia*. A su vez, gracias a una carta de Paolo Manuzio a su hijo Aldo, de 13 de abril de 1566 (editada en RENOUARD [1834], p. 78-79),

Existe, además, otro importante indicio para la datación de esta síloge, que se encuentra en la columna interior del f. 202 del Vat. Lat. 5237 (que se correspondería con el f. 2v del cartapacio original). En dicho lugar se encuentran dos referencias, de mano de Aldo, al comentario del humanista portugués Aquiles Estaço a Tibulo (publicado entre finales de octubre y finales de noviembre de 1567)[50]:

> *Statius in Tibull. lib. I eleg. 8 p.ª 121: In ueteri monum.º in Lusitania*: '*uixi terdenos annos sine crimine uitae, uiuite uicturi, moneo, mors omnibus instat*'[51].
> *Tibull. Oderunt Pholoe, moneo, fastidia diui.*
> P.ª 172 / 3 *In Lusit.ª in uet.ⁱ monum.º : 'Dic rogo qui transis sic tibi terra leuis'*[52].

Esta anotación aprovecha un espacio dejado en blanco y no lleva numeración: todo apunta a que fue llevada a cabo con posterioridad a la confección de la síloge hispana (o, cuando menos, a la copia de los textos epigráficos presentes en el f. 202). Esto proporciona un *terminus ante quem* bastante aproximado. Aldo tuvo que llevar a cabo la nota que acabamos de trascribir durante la corrección de las pruebas del Tibulo de Estaço[53] o poco después de su publicación, pues solo esta proximidad temporal justificaría que se acordase de dos citas de epígrafes perdidas en la mole del comentario del humanista portugués. Podemos, en tal sentido, suponer que entre mayo y noviembre de 1567, cuando Aldo supervisaba la impresión del Tibulo, la síloge hispana estaba ya terminada o en vías de concluirse. Unido esto al *terminus post quem* ofrecido por la *Orthographia*, redacción de esta síloge habría de situarse, de manera aproximada, entre mediados de 1566 y finales de 1567.

Universidad de Almería. Ramón GUTIÉRREZ GONZÁLEZ.

sabemos que la impresión de la *Orthographia* se había concluido, pues en ella hace Paolo Manuzio una lista de las personas a las que ya ha obsequiado o piensa obsequiar con ejemplares de la obra.

[50] Este intervalo se deduce de la correspondencia de Paolo Manuzio con su hijo Aldo. En una carta de 24 de octubre de 1567, Paolo (en RENOUARD [1834], p. 107) alude a la impresión del Tibulo («il Statio ti ricorda e prega dell'ultimo foglio, dove sono le correttioni»); en otra de 29 de noviembre, Paolo (en RENOUARD [1834], p. 111) da cuenta ya a su hijo de la petición de Estaço de recibir 25 ejemplares de su obra: «M. Achille Statio mi ha mandato una poliza, pregandomi a scriverti, che vorrebbe infino a 25 de suoi Tibulli».

[51] ESTAÇO (1567), p. 121: «*Oderunt Pholoe, moneo, fastidia diui* [TIBULL. 1, 8, 69]. Sic in ueteri monumento, in Lusitania [*CIL* II, 391 = *CLE*, 485], uerbum Moneo interpositum: *Vixi terdenos annos, sine crimine uitae, Vivite uicturi, moneo, mors omnib. instat*».

[52] ESTAÇO (1567), p. 172: «*Terraq. securae sit super ossa leuis* [TIBULL. 2, 4, 50]. [...] Sed hoc frequens in ueterib. monumentis, *S.T.T.L.* In Lusitania, in ueteri monumento, *Dic rogo, qui transis, Sit tibi terra leuis* [*cf. CIL* II, 369; 2567; 5241 = *CLE,* 1452 = *CLEHisp*., 79]».

[53] Tal supervisión se documenta gracias a diversas cartas que Paolo Manuzio dirige a su hijo Aldo. Estas, además de las citadas en la n. 50, son las de 17 de mayo (RENOUARD [1834], p. 86), 24 de mayo (RENOUARD [1834], p. 91), 31 de mayo (RENOUARD [1834], p. 94), 24 de octubre (RENOUARD [1834], p. 107) y 29 de noviembre de 1567 (RENOUARD [1834], p. 111).

Apéndice: índice de las inscripciones de la síloge hispana de Aldo

202r

int.

(Citas de Estaço [1567], p. 121 y 172)

ext.

1. *CIL* II^{2}/14, 1089 = *CIL* II, 4427 = *CLE* 542 (Tarragona)
2. *CIL* II^{2}/14, 1159 = *CIL* II, 4237 (Tarragona)
3. *CIL* II^{2}/14, 1184 = *CIL* II, 4246 (Tarragona)

202v

ext.

4. *CIL* II^{2}/14, 819 = *CIL* II, 4071 (Tarragona)
5. *CIL* II^{2}/14, 1235 = *CIL* II, 4332 (Tarragona)
6. *CIL* II^{2}/14, 993 = *CIL* II, 4127 (Tarragona)
7. *CIL* II^{2}/14, 1016 = *CIL* II, 4266 (Tarragona)

int.

203r

int.

17. *CIL* II, 4526 (Barcelona)
18. *CIL* II^{2}/14, 1032 = *CIL* II, 4151 (Tarragona)

ext.

8. *CIL* II^{2}/14, 911 = *CIL* II, 4097 (Tarragona)
9. *CIL* II^{2}/14, 907 = *CIL* II, 4099 (Tarragona)
10. *CIL* II^{2}/14, 1613 = *CIL* II, 4389 (Tarragona)
11. *CIL* II^{2}/14, 40* = *CIL* II, 524* (Tarragona)[54]
12. *CIL* II^{2}/14, 1112 = *CIL* II, 4191 (Tarragona)[55]

203 v

ext.

13. *CIL* II^{2}/14, 1112 = *CIL* II, 4191 (Tarragona)[56]
14. *CIL* II^{2}/14, 1285 = *CIL* II, 4315 = *CLE* 500 (Tarragona)

int.

15. *CIL* II^{2}/14, 1163 = *CIL* II, 4243 (Tarragona)
16. *CIL* II^{2}/14, 1191 = *CIL* II, 4192 (Tarragona)

[54] Al margen, «inscr. 26». Este epígrafe, en efecto, vuelve a copiarse en el f. 204r, n.º 26.

[55] En su síloge, Manuzio divide indebidamente *CIL* II^{2}/14, 1112 (= *CIL* II, 4191), transformándola en dos inscripciones (l. 1-5: f. 203r, n.º 12; l. 6-10: f. 203v, n.º 13).

[56] Véase la nota anterior.

204r

int.

26. *CIL* II^2/14, 40* = *CIL* II, 524* (Tarragona)[57]
27. *CIL* II^2/14, 1008 = *CIL* II, 4136 (Tarragona)
28. *CIL* II^2/14, 1002 = *CIL* II, 4135 (Tarragona)

ext.

19. *CIL* II^2/14, 1591 = *CIL* II, 4377 (Tarragona)
20. *CIL* II^2/14, 1038 = *CIL* II, 4150 (Tarragona)

204v

ext.

21. *CIL* II, 4550 (Barcelona)
22. *CIL* II^2/14, 1709 = *CIL* II, 4419 (Tarragona)

int.

23. *CIL* II^2/14, 2330 = *CIL* II, 4339 (Torredembarra, Tarragona)
24. *CIL* II^2/14, 2306 = *CIL* II, 4283 = *CLE*, 1096 (inscripción de la Torre de los Escipiones, Tarragona)
25. *CIL* II^2/14, 2332 = *CIL* II, 4282 (inscripción del Arco de Bará, Tarragona)

205r

int.

37. *CIL* II, 2962 (Santacara, Navarra)
38. (Inscripción latina en caracteres griegos de la patena de Santo Domingo de Silos)
39. «In basi uero calicis magnitudinis cubitalis erat haec non admodum elegans inscriptio»[58].

ext.

29. *CIL* II^2/14, 1160 = *CIL* II, 4238 (Tarragona)
30. *CIL* II^2/14, 1192 = *CIL* II, 4201 (Tarragona)

205v

ext.

31. *CIL* II^2/14, 2291 = *CIL* II, 4117 (Villalonga, Tarragona)
32. *CIL* II^2/14, 2304 = *CIL* II, 4300 (Mas Rabassa, Tarragona)
33. *CIL* II^2/14, 863 = *CIL* II, 4415 (Tarragona)

int.

34. *CIL* II, 870 (Salamanca)
35. *CIL* II, 4884 (Herrera de Pisuerga, Palencia)
36. *CIL* II, 4883 (Herrera de Pisuerga, Palencia)

[57] Al margen, «inscr. XI». Se remite a f. 203r, n.º 11, que constituye un doblete de esta entrada.

[58] No sigue ninguna inscripción. El texto al que se alude es el grabado en el cáliz de Santo Domingo de Silos, que se transcribe al inicio de la columna derecha del f. 206v (s.n.). Esta supuesta anomalía se debe a que el f. 206, como quedó ya dicho, está cosido por el lado equivocado (el recto debería ser verso, y viceversa).

206r

int.

41. *CIL* II, 2913 (Herrera de Pisuerga, Palencia)
42. *CIL* II, 2903 (Astorga, León)
43. *CIL* II, 2904 = 5081 (Astorga, León)
44. *CIL* II, 2902 = 5667 (Astorga, León)

ext.

45. *CIL* II, 2905 (Astorga, León)
46. *CIL* II, 2906 (Astorga, León)
47. *CIL* II, 2644 (Astorga, León)
48. *CIL* II^2/14, 1120 = *CIL* II, 4199 (Tarragona)

206v.

ext.

49. *CIL* II^2/14, 822 = *CIL* II, 4072 (Tarragona)
50. *CIL* II^2/14, 1325 = *CIL* II, 4448 (Tarragona)
51. *CIL* II^2/14, 858 = *CIL* II, 4091 (Tarragona)
52. *CIL* II^2/14, 1653 = *CIL* II, 4399 (Tarragona)

int.

(*s.n.*) (Inscripción presente en la patena del cáliz de Santo Domingo de Silos.)[59]
40. *CIL* II, 2914 (Herrera de Pisuerga, Palencia)

207r

int.

62. *CIL* II^2/14, 12 = *CIL* II, 3744 (Valencia)
63. *CIL* II^2/14, 33 = *CIL* II, 3747 (Valencia)
64. *CIL* II^2/14, 15 = *CIL* II, 3734 (Valencia)

ext.

53. *CIL* II^2/14, 1124 = *CIL* II, 4202 (Tarragona)
54. *CIL* II^2/14, 362 = *CIL* II, 3860 (Sagunto)
55. *CIL* II^2/14, 371 = *CIL* II, 3867 (Sagunto)

207v

ext.

56. *CIL* II^2/14, 357 = *CIL* II, 3858 (Sagunto)
57. *CIL* II, 373*
58. *CIL* II^2/14, 354 = *CIL* II, 3856 (Sagunto)

int.

59. *CIL* II^2/14, 329 = *CIL* II, 3837 = *CIL* II, 6020 (Sagunto)
60. *CIL* II^2/14, 333 = *CIL* II, 3840 (Sagunto)
61. *CIL* II^2/14, 475 = *CIL* II, 3912 (Sagunto)

208r

int.

73. *CIL* II, 3068 (Carabaña, Madrid)
74. *CIL* II, 3028 (Alcalá de Henares)
75. *CIL* II, 3029 (Alcalá de Henares)
76. *CIL* II, 3034 (Alcalá de Henares)

ext.

(Extractos de Planc. Cic. *Fam.* 10, 24, 3 y Suet. *Galba*, 10, 2.)
65. *CIL* II^2/14, 3 = *CIL* II, 3727 (Valencia)
66. *CIL* II^2/14, 980 = *CIL* II, 4119 (Tarragona)

[59] Continúa la entrada que se inicia en f. 205r, n.º 39.

208v

ext.

67. *CIL* II^2/14, 2306 = *CIL* II, 4283 = *CLE* 1096 (inscripción de la Torre de los Escipiones, Tarragona)
68. *CIL* II^2/14, 1035 = *CIL* II, 4162 (Tarragona)
69. *CIL* II^2/14, 1106 = *CIL* II, 4185 (Tarragona)

int.

70. *CIL* II^2/14, 2291 = *CIL* II, 4117 (Villalonga, Tarragona)
71. *CIL* II, 3104 (Saelices, Cuenca)
72. *CIL* II, 3103 (Saelices, Cuenca)

209r

int.

88. *CIL* II^2/14, 453 = *CIL* II, 3903a (Sagunto)
89. *CIL* II^2/14, 297 = *CIL* II, 3824 + *CIL* II^2/14, 476 = *CIL* II, 3913 (Sagunto)[60]
90. *CIL* II^2/14, 644 = *CIL* II, 3896 (Sagunto)

ext.

77. *CIL* II^2/14, 16 = *CIL* II, 3735 (Valencia)
78. *CIL* II^2/14, 17 = *CIL* II, 3736 (Valencia)
79. *CIL* II, 3217 (Utiel)

209v

ext.

80. *CIL* II^2/14, 796 = *CIL* II, 4062 (Tortosa)
81. *CIL* II^2/14, 791 = *CIL* II, 4059 (Tortosa)
82. *CIL* II^2/14, 365 = *CIL* II, 3865 (Sagunto)

int.

83. *CIL* II^2/14, 432 = *CIL* II, 3892 (Sagunto)
84. *CIL* II^2/14, 367 = *CIL* II, 3866 (Sagunto)
85. *CIL* II^2/14, 359 = *CIL* II, 3859 (Sagunto)
86. *CIL* II^2/14, 478 = *CIL* II, 3916 (Sagunto)
87. *CIL* II^2/14, 649 = *CIL* II, 3972 (Benavites, Valencia)

210r

int.

142. *CIL* II, 2787 (Peñalva de Castro, Burgos)
143. *CIL* II, 2786 (Coruña del Conde, Burgos)

ext.

135. *CIL* II, 2777 (Peñalba de Castro, Burgos)
136. *CIL* II, 2792 (Peñalva de Castro, Burgos)

210v

ext.

137. *CIL* II, 2806 (Peñalba de Castro, Burgos)
138. *CIL* II, 2790 (Peñalba de Castro, Burgos)

int.

139. *CIL* II, 2773 (Coruña del Conde, Burgos)
140. *CIL* II, 2798 (Peñalba de Castro, Burgos)
141. *CIL* II, 2804 (Peñalva de Castro, Burgos)

[60] Ambos epígrafes se transcriben sin solución de continuidad, formando un único texto.

211r

int.	*ext.*
	(Transcripción de Plin. *Nat.* 18, 15)[61]

211v

ext.	*int.*
147. *CIL* II, 4886 (Gijano de Mena, Burgos) 148. *CIL* II, 2713 (Corao, Asturias)	(Citas de Verg. *Ecl.* 6, 3-4 y Suet. *Iul.* 39, 4)

212r

int.	*ext.*
158. *CIL* II^2/14, 945 = *CIL* II, 4107 (Tarragona) 159. *CIL* II^2/14, 939 = *CIL* II, 4105 (Tarragona)	149. *CIL* II, 2706 (Corao, Asturias) 150. *CIL* II, 2712 (Corao, Asturias) 151. *CIL* II^2/14, 1210 = *CIL* II, 4268 (Tarragona)

212v

ext.	*int.*
152. *CIL* II^2/14, 1324 = *CIL* II, 4356 (Tarragona) 153. *CIL* II^2/14, 1083 = *CIL* II, 4161 (Tarragona) 154. *CIL* II^2/14, 857 = *CIL* II, 4092 (Tarragona)	155. *CIL* II^2/14, 822 = *CIL* II, 4072 (Tarragona) 156. *CIL* II^2/14, 853 = *CIL* II, 4089 (Tarragona) 157. *CIL* II^2/14, 827 = *CIL* II, 4080 (Tarragona)

213r

int.	*ext.*
169. *CIL* II, 2901 (San Millán de la Cogolla, La Rioja) 170. *CIL* II^2/14, 1031 = *CIL* II, 4147 (Tarragona) 171. *CIL* II^2/14, 1687 = *CIL* II, 4406 (Tarragona)	160. *CIL* II, 2677 (León) 161. *CIL* II, 2688 (León) 162. *CIL* II, 2666 (León) 163. *CIL* II, 2669b (León)

213v

ext.	*int.*
164. *CIL* II, 2665 (León) 165. *CIL* II, 2669a (León) 166. *CIL* II, 2664 (León)	167. *CIL* II, 2663 (Ruiforco, León) 168. *CIL* II, 2667b (León)

[61] Como ya se advirtió en la n. 37, la función de esta cita es la de explicar la expresión *stipe conlata*, como deja clara la llamada marginal «stipe conlata in inscr.^{t} 146». En la síloge falta la entrada 146. La referencia ha de ser a la inscripción del Puente de Alcántara (*CIL* II, 760).

214r

int.

103. *CIL* II, 4509 = 6145 (Barcelona)
104. *CIL* II, 4521 (Barcelona)

ext.

91. *CIL* II^{2}/14, 342 = *CIL* II, 3846 (Sagunto)
92. *CIL* II^{2}/14, 346 = *CIL* II, 3850 (Sagunto)
93. *CIL* II^{2}/14, 344 = *CIL* II, 3848 (Sagunto)
94. *CIL* II^{2}/14, 339 = *CIL* II, 3843 (Sagunto)

214v

ext.

95. *CIL* II^{2}/14, 340 = *CIL* II, 3844 (Sagunto)
96. *CIL* II^{2}/14, 318 = *CIL* II, 3835 (Sagunto)
97. *CIL* II^{2}/14, 479 = *CIL* II, 3914 (Sagunto)

int.

98. *C. Cornelius*[62]
99. *CIL* II^{2}/14, 335 = *CIL* II, 3851 (Sagunto)[63]
100. *CIL* II^{2}/14, 330 = *CIL* II, 3838 (Sagunto)
101. *CIL* II^{2}/14, 383 = *CIL* II, 3882 (Sagunto)
102. *CIL* II^{2}/14, 473 = *CIL* II, 3948 (Sagunto).

215r

int.

114. *CIL* II, 3050 (Ávila)
(*s.n.*) (Notas, en español, sobre la correspondencia entre topónimos hispanos antiguos y modernos)

ext.

105. *CIL* II, 4894 (Aldealpozo, Soria)
106. *CIL* II, 2886 (Vinuesa, Soria)
107. *CIL* II, 4898 (Aldealpozo, Soria)

215v

ext.

108. *CIL* II, 2835 (Arancón, Soria)
109. *CIL* II, 2834 (Calderuela, Soria)
110. *CIL* II, 4897 (Aldealpozo, Soria)

int.

111. *CIL* II, 2838 (El Royo, Soria)
112. *CIL* II, 2836 (Soria)
113. *CIL* II, 4901 (Garray, Soria)

216r

int.

121. *CIL* II^{2}/5, 756 = *CIL* II, 2046 (Antequera)
122. *CIL* II^{2}/5, 748 = *CIL* II, 2038 (Antequera)
123. *CIL* II^{2}/5, 851; *CIL* II^{2}/5, 852 = *CIL* II, 2051 (Antequera)

ext.

115. *CIL* II, 52*

[62] Esta entrada parece haber sido indebidamente separada de la siguiente. De *CIL* II^{2}/14, 335 (= *CIL* II, 3851), en efecto, se ofrecen únicamente las líneas 2-5; *C. Cornelius* podría ser el comienzo su primera línea, con un error de lectura (*Cornelius* por *Cornelio*); véase HÜBNER, *CIL* II, 3851.

[63] Véase la nota anterior.

216v

ext.

116. *CIL* II^2/5, 775 = *CIL* II, 2014 (Antequera)
117. *CIL* II^2/5, 773 = *CIL* II, 2013 (Antequera)

int.

118. *CIL* II^2/5, 791 = *CIL* II, 2023 (Antequera)
119. *CIL* II^2/5, 790 = *CIL* II, 2022 (Antequera)
120. *CIL* II^2/5, 758 = *CIL* II, 2048 (Antequera)

217r

int.

132. *CIL* II^2/5, 838 = *CIL* II, 2006 (Valle de Abdalajís, Málaga)
133. *CIL* II^2/5, 837 = *CIL* II, 2005 (Valle de Abdalajís, Málaga)
134. *CIL* II^2/5, 846 = *CIL* II, 2010 (Valle de Abdalajís, Málaga)

ext.

124[64]. *CIL* II^2/5, 783 = *CIL* II, 2015 (Antequera)
125[65]. *CIL* II^2/5, 805 = *CIL* II, 2024 (Antequera)
126[66]. *CIL* II^2/5, 742 = *CIL* II, 2034 (Antequera)
127. *CIL* II^2/5, 845= *CIL* II, 2041 (Valle de Abdalajís, Málaga)

217v

ext.

(Sigue el texto del n.º 127)
128. *CIL* II^2/5, 848 = *CIL* II, 2042 (Valle de Abdalajís, Málaga)
129. *CIL* II^2/5, 754 = *CIL* II, 2050 (Antequera, Málaga)
(*s.n.*) *CIL* II^2/5, 755 = *CIL* II, 2052 (Antequera, Málaga)

int.

130. *CIL* II^2/5, 798 = *CIL* II, 2021 (Antequera)
131. *CIL* II^2/5, 780 = *CIL* II, 2029 (Antequera)

218r

int.

180. *CIL* II, 555 (Mérida)
181. *CIL* II, 513 (¿Mérida?)
182. *CIL* II, 569 (Mérida)
183. *CIL* II, 742 (Poza de la Sal, Burgos)

ext.

172. *CIL* II^2/14, 1096 = *CIL* II, 4184 (Tarragona)
173. *CIL* II^2/14, 978 = *CIL* II, 4115 (Tarragona)
174. *CIL* II^2/14, 1132 = *CIL* II, 4212 (Tarragona) + *CIL* II^2/14, 975 = *CIL* II, 4114 (Tarragona)[67].

[64] Antes de la corrección, «114».
[65] Antes de la corrección, «115».
[66] Antes de la corrección, «116».
[67] Las dos inscripciones se copian sin solución de continuidad. En un segundo momento, quedan separadas por dos trazos horizontales.

218v

ext.

(sigue el texto del n.º 174)

175. *CIL* II^2/14, 1016 = *CIL* II, 4266 (Tarragona) + *CIL* II^2/14, 1328 = *CIL* II, 4352 (Tarragona)
176. *CIL* II^2/14, 993 = *CIL* II, 4127 (Tarragona)

int.

177. *CIL* II, 490 (Mérida)
178. *IHC*, 25 = *ICERV*, 51 (Mérida)
179. *CIL* II, 470 (Mérida)

219r

int.

192. *CIL* II^2/14, 930 = *CIL* II, 4103 (Tarragona)
193. *CIL* II^2/14, 932 = *CIL* II, 4104 (Tarragona)

ext.

184. *CIL* II, 750 (Poza de la Sal, Burgos)
185. *CIL* II, 2644 (Astorga)
186. *CIL* II, 2637 (Astorga)

219v

ext.

187. *CIL* II, 5082 (Astorga)
188. *CIL* II^2/14, 293 = *CIL* II, 3821 (Sagunto)
189. *CIL* II^2/14, 294 = *CIL* II, 3822 (Sagunto)

int.

190. *CIL* II^2/14, 929 = *CIL* II, 4102 (Tarragona)
191. *CIL* II^2/14, 930 = *CIL* II, 4103 (Tarragona)

220r

int.

201. *CIL* II, 3555 (Elche)
202. *CIL* II, 3567 (Alicante)
203. *CIL* II, 1969 (Málaga)
204. *CIL* II, 1966 (Málaga)[68]

ext.

194. *CIL* II^2/14, 944 = *CIL* II, 4108 (Tarragona)
195. *CIL* II^2/14, 944 = *CIL* II, 4108 (Tarragona)[69]

220v

ext.

196. *CIL* II^2/14, 942 = *CIL* II, 4106 (Tarragona)
197. *CIL* II^2/14, 1026 = *CIL* II, 4269 (Tarragona)

int.

198. *CIL* II^2/14, 1262 = *CIL* II, 4304 (Tarragona)
199. *CIL* II, 3626 (Játiva)
200. *CIL* II, 356* (¿Murcia?)

221r

int.

211. *CIL* II, 4465 (Isona, Lérida)

ext.

205. *CIL* II, 1968 (Málaga)[70]
206. *CIL* II, 1956 (Cártama, Málaga)

[68] Falta la última línea de la inscripción (*ara merenti*); véase la n. 70.

[69] La transcripción que figura en el n.º 193 es ligeramente diferente (y más correcta) que la presente en el n.º 192.

[70] Como primera línea de este epígrafe aparece *Ara Mercuri*, que, según Hübner, responde a la última línea de *CIL* II, 1966.

221v

ext.

207. *CIL* II, 4458 (Isona, Lérida)
208. *CIL* II, 4473 (Isona, Lérida)

int.

209. *CIL* II, 4470 (Isona, Lérida)
210. *CIL* II, 4472 (Isona, Lérida) + *CIL* II, 4468 (Isona, Lérida)[71]

222r

int.

219. ?[72]
220. *CIL* II^2/14, 1118 = *CIL* II, 4197 (Tarragona)
221. *CIL* II^2/14, 1141 = *CIL* II, 4219 (Tarragona)

ext.

212. *CIL* II, 4464 (Isona, Lérida)
213. *CIL* II^2/14, 1232 = *CIL* II, 4278 (Tarragona)

222v

ext.

214. *CIL* II^2/14, 1253 = *CIL* II, 4297 (Tarragona)
215. *CIL* II^2/14, 1184 = *CIL* II, 4246 (Tarragona)

int.

216. *CIL* II^2/14, 1056 = *CIL* II, 4164 (Tarragona)
217. *CIL* II^2/14, 1126 = *CIL* II, 4204 (Tarragona)
218. *CIL* II^2/14, 1013 = *CIL* II, 4264 (Tarragona)

223r

int.

ext.

222. *CIL* II^2/14, 1132 = *CIL* II, 4212 (Tarragona)[73]
223. *CIL* II^2/14, 978 = *CIL* II, 4115 (Tarragona)
224. *CIL* II^2/14, 1132 = *CIL* II, 4212 (Tarragona)

223v

ext.

225. *CIL* II^2/14, 338 = *CIL* II, 3842 (Sagunto)
226. *CIL* II^2/14, 521 = *CIL* II, 3936 (Sagunto)
227. *CIL* II^2/14, 317 = *CIL* II, 3832 (Sagunto)

int.

228. *CIL* II^2/14, 485 = *CIL* II, 3921 (Sagunto)
229. *CIL* II^2/14, 432 = *CIL* II, 3892 (Sagunto)
230. *CIL* II^2/14, 315 = *CIL* II, 3833 (Sagunto)

[71] Las dos inscripciones se transcriben sin solución de continuidad.

[72] El texto es prácticamente ininteligible; parece decir *Me Cassa* (?) / *sibi* (?) *pe.tibit* (?) (el resto de la línea no puede leerse).

[73] Sólo se transcriben las tres últimas líneas. Al margen, «inscri.^{t} 174» (en dicha entrada se encuentra una versión completa del epígrafe, unido a *CIL* II^2/14, 975 = *CIL* II, 4114).

Bibliografía

G. Bodon (2005), Veneranda antiquitas*: studi sull'eredità dell'antico nella Rinascenza veneta*, Bern.

J. Carbonell Manils (2015), *Las supuestas síloges epigráficas de Alfonso y Gaspar de Castro. A propósito de los papeles de J. Matal y A. Agustín del Ms. Vat. Lat. 6040*, in J. M. Maestre Maestre *et al.* (ed.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al Prof. Juan Gil*. Vol. V.1, Alcañiz / Madrid, p. 477-495.

P. de Nolhac (1887), *La bibliothèque de Fulvio Orsini*, Paris.

M. De Smet (1588), *Inscriptionum antiquarum quae passim per Europam liber*, Lugduni Batavorum.

X. Dupré i Raventós (1994), *L'arc romà de Berà (*Hispania Citerior*)*, Barcelona.

A. Estaço (1567), *Tibullus cum commentario Achillis Statii Lusitani*, Venetiis.

H. Gimeno Pascual (1997), *Historia de la investigación epigráfica en España en los siglos XVI y XVII a la luz del recuperado manuscrito del Conde de Guimerá*, Zaragoza.

G. González Germain (2016), *Una breve síloge cordubense desconocida de inicios del s. XVI (Liber Parmensis, ff. 4v-5r)*, in J. Carbonell Manils / H. Gimeno Pascual (ed.), A Baete ad fluvium Anam*: Cultura epigráfica en la Bética Occidental y territorios fronterizos. Homenaje al profesor José Luis Moralejo Álvarez*, Alcalá de Henares, p. 289-309.

A. Guzmán Almagro (2007), *Las inscripciones romanas en el* Itinerario del Reyno de Aragâo *de Joâo Baptista Lavanha (1550-1624)*, in *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae* 14, p. 291-331.

M. Koortbojian (2001), *A Little-Known Manuscript, an Unpublished Letter to Aldo Manuzio il Giovane, and a Long-Forgotten Humanist-Antiquarian: Antonio Casario*, in *MAAR* 46, p. 133-152.

P. O. Kristeller (1992), *Iter Italicum*. Vol. VI, London / Leiden / New York.

L. Mancini (2015), *«Amabo te, mi Murete». Le lettere di Paolo Manuzio a Marc'Antoine Muret e il gesuita Pietro Lazzari. Con documenti inediti*, in *Bibliothecae.it* 4.1, p. 37-55.

A. Manuzio (1566), *Orthographiae ratio ab Aldo Manutio Pauli F. collecta*, Venetiis.

A. A. Renouard (1834), *Lettere di Paolo Manuzio copiate sugli autografi esistenti nella Biblioteca Ambrosiana*, Paris.

A. Soler i Nicolau (2000), *La correspondència d'Ottavio Pantagato (1494-1567)*, Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona.

C. Terribile (2006), *Maggi, Alessandro*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 67, <http://www.treccani.it/enciclopedia/alessandro-maggi_(Dizionario-Biografico)/>.

G. Vagenheim (2006), *Juste Lipse et l'édition du recueil d'inscriptions latines de Martinus Smetius*, in *De Gulden Passer* 84, p. 45-67.

La *colonia Foroiuliensis* (Fréjus) et ses dieux

Dans l'introduction de leur ouvrage, M. Pasqualini, I. Rodet-Belarbi et V. Blanc-Bijon affirment que « Fréjus, *Forum Iulii*, est une des villes romaines les mieux connues de la province de Narbonnaise et aussi l'une des mieux préservées »[1]. Donnadieu n'hésitait d'ailleurs pas, dès 1927, à la désigner comme la « Pompéi de la Provence ». Ainsi, ce chef-lieu de *ciuitas* a, depuis longtemps, attiré l'attention des érudits et, à partir de la fin des années 1950, a fait l'objet de nombreuses campagnes de fouilles aux résultats remarquables[2]. Cependant, le corpus épigraphique fréjussien est, bien qu'assez fourni – même s'il n'est pas comparable à celui de cités telles que Nîmes ou Vienne –, principalement funéraire[3]. Cette faible diversité du corpus épigraphique se ressent dans la bibliographie consacrée à Fréjus : sont surtout étudiées l'histoire de la cité, sa titulature et sa réalité portuaire[4]. Ainsi, Donnadieu, dans sa monographie consacrée à la cité, n'allouait qu'une dizaine de pages à ses dieux[5]. Quelques rares articles évoquent individuellement une de ses divinités[6], tandis que certains travaux de plus grande ampleur nous fournissent certes des informations utiles, mais sans placer la cité de Fréjus au cœur de leur réflexion[7]. La seule présentation récente plus ou moins exhaustive – mais sans synthèse – des divinités présentes sur le territoire de la cité apparaît dans l'introduction au volume 83/1 de la « Carte archéologique de la Gaule »[8]. Malheureusement, en raison de la politique éditoriale de cette collection – calquée sur les départements français – ce panorama intègre également de nombreux documents relatifs aux cités d'Arles et Aix-en-Provence mis au jour dans le département du Var.

L'objectif premier de cet article est donc de tenter de combler cette lacune, ce qui sera facilité par la documentation de qualité dont nous disposons, plusieurs

[1] Pasqualini / Rodet-Belarbi / Blanc-Bijon (2017), p. 15. Nous remercions vivement Mme Marie-Thérèse Raepsaet-Charlier, Mme Françoise Van Haeperen et M. Yann Berthelet pour leur relecture très attentive. Toutes les erreurs sont nôtres.

[2] À ce propos, voir *CAG* 83/3 ; Béraud / Gébara / Rivet (2008), p. 9-13; Pasqualini / Rodet-Belarbi / Blanc-Bijon (2017), p. 15.

[3] Sur les 207 inscriptions répertoriées dans *ILN* I, seules quatorze mentionnent une divinité (recensement arrêté le 31/10/1982).

[4] Entre autres, Gascou (1982) ; Reddé (1986), p. 171-177 ; Gébara *et al.* (2010) ; Pasqualini (2011b) ; Christol (2015).

[5] Donnadieu (1927), p. 128-138.

[6] Loth (1923) ; Borréani / Gascou (1998).

[7] Notamment Golosetti (2016).

[8] *CAG* 83/1, p. 165-167.

Latomus 80, 2021, p. 848-883 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290316

des grands corpus archéologiques, iconographiques et épigraphiques récents ayant consacré un volume à Fréjus (*ILN* I ; *CAG* 83/1 ; 83/2 ; 83/3 ; *NEsp.* IV). Après un bref exposé des fondations de la cité et des limites de son territoire, nous présenterons des analyses thématiques concernant respectivement les cultes potentiellement publics de la cité, les cultes dont il n'est, pour diverses raisons, pas possible de déterminer le contexte précis, puis les dieux honorés par les militaires – dans le camp situé au sud-est de Fréjus ou au dehors de celui-ci. Rappelons, à toutes fins utiles, la définition de ces *publica sacra* selon Festus : *Publica sacra, quae publico sumptu pro populo fiunt, quaeque pro montibus, pagis, curis, sacellis : at priuata, quae pro singulis hominibus, familiis, gentibus fiunt*[9]. Dans la conclusion de cet article, nous reviendrons sur les dieux locaux et leur rôle au sein de la cité.

1. *La* colonia Foroiuliensis

La cité de Fréjus, que Pline (*HN*, III, 35) désigne comme *Forum Iulii Octauanorum colonia, quae Pacensis appellatur et Classica*, a été fondée *ex nihilo* par Jules César en 49 av. J.-C. ou peu après, à l'issue de la guerre civile qui l'opposa à Pompée le Grand. Elle est installée sur la côte méditerranéenne, à l'est de la province de Gaule Transalpine, sur la voie maritime reliant l'Italie à l'Espagne, et permet donc de contrôler ce lieu de passage pérennisé par Auguste avec la *uia per Alpes maritimas* vers 13 av. J.-C.[10]. Peut-être colonie latine lors de sa fondation[11], Fréjus apparaît pour la première fois dans nos sources en 43 av. J.-C., au sein de la correspondance de Cicéron[12]. Par la suite, à une date estimée entre 31 et 27 av. J.-C., Octave – futur Auguste – octroya le droit romain à la cité, probablement dans le cadre de la réorganisation de la province de Transalpine, désormais désignée comme Gaule Narbonnaise. Le nom de la *ciuitas* transmis par Pline permet de souligner certains éléments clés de l'histoire précoce de Fréjus. Si la cité est désignée comme un *Forum* – terme employé dès sa première mention dans la correspondance cicéronienne –, c'est peut-être en raison de la richesse que lui procurait le commerce maritime. Festus indique d'ailleurs que *forum* peut – entre autres – désigner un espace où se tiennent des échanges[13].

[9] Fest., p. 285 : « Rites publics : ceux qui sont célébrés à frais publics pour le peuple, ceux qui sont célébrés pour les monts, les *pagi* [« districts »], les curies, les chapelles ; rites privés : ceux qui sont célébrés pour des hommes isolés, pour les familles, pour les lignées », traduction Scheid (2013), p. 97. Sauf mention contraire, les traductions présentées au sein de cet article sont issues de la CUF.

[10] Béraud / Gébara / Rivet (2008), p. 18-20.

[11] Concernant les difficultés pour dater avec précision la déduction de la colonie de Fréjus, voir Gascou (1982). Cet auteur privilégie l'hypothèse d'une déduction intervenue uniquement sous Auguste, à la suite de la bataille d'Actium.

[12] Cic., *Fam.*, X, 15, 3 (11-12 mai 43) ; 17, 1 (vers le 20 mai 43).

[13] Fest., p. 74 : *Primo negotiationis locus.*

Toutefois, Goudineau et Brentchaloff invitent à ne pas surévaluer la portée de ce terme, « qui relève d'un langage administratif et laisse la porte ouverte à toutes sortes de possibilités »[14]. Ainsi, Sisani a montré que, pour l'Italie, *forum*, au moins jusqu'au Ier siècle av. J.-C., désignait des communautés – souvent rurales – non autonomes sur le plan juridictionnel[15]. L'intégration de *Classica* à la titulature de la cité date vraisemblablement de l'aube du principat d'Auguste, lorsque Fréjus accueillit dans son port[16] la flotte d'Antoine et Cléopâtre capturée à la bataille d'Actium[17]. L'adjectif *Pacensis*, quant à lui, a très probablement été ajouté au nom de la cité en 13 av. J.-C., à l'issue de la pacification des peuples alpins et en rapport avec la politique augustéenne d'apaisement et de promotion de la *Pax Augusta* – pensons à l'*Ara Pacis* à Rome. Cet ajout final a probablement été accompagné d'une nouvelle installation de vétérans, qui fit suite à la déduction initiale impliquant des vétérans de la VIIIe légion, d'où le titre *Octauanorum*[18]. Une importante monumentalisation de la ville de Fréjus débuta ensuite sous Tibère, processus qui se prolongea jusqu'au premier quart du IIe siècle.

Comme pour de nombreuses autres *ciuitates* de l'empire, les limites de la cité de Fréjus ne peuvent toutes être définies avec précision. En effet, si les frontières est (Antibes et Vence) et nord (Riez et Castellane) de cette dernière semblent aujourd'hui fixées avec plus ou moins de certitude, ses confins ouest (Arles et Aix-en-Provence) font toujours l'objet de débats, avec deux arguments dont la portée ne fait pas l'unanimité. Le premier élément discuté est une hypothétique borne frontière mise au jour à Saint-Michel-de-Valbonne[19] (commune d'Hyères). Celle-ci étant fortement mutilée, la mention d'une limite entre les cités d'Arles et de Fréjus tient donc presque entièrement de la restitution. Si la délimitation d'une frontière entre deux propriétés privées semble également envisageable[20], cette proposition n'explique pas la probable mention de la *co*[*l*(*oniam Foroiul*(*iensem*)] à la troisième ligne de la pierre. Le second débat concerne les nombreuses mentions épigraphiques de la tribu Aniensis – à laquelle appartenaient les citoyens de Fréjus – et la pertinence de cet argument dans la définition des limites de cité[21]. Il apparaît donc que ces deux éléments n'apportent

[14] Goudineau (2009), p. 578-579.

[15] Sisani (2011), p. 581-594.

[16] À propos du port de Fréjus, voir notamment Gébara *et al.* (2010).

[17] Il suffit de s'intéresser à l'éphémère monnayage de la cité – qui représente au droit une proue de navire et au revers un capricorne, signe astrologique d'Auguste – pour se rendre compte de l'importance de cet événement pour la cité. Brentchaloff (2009), p. 98-100 ; *RPC* I, 534-536.

[18] Sur cette question du nom de la colonie, voir Christol (2015).

[19] *CIL* XII, 384 = *AE* 1992, 1164 : *Fine*[*s derecti*] / [*i*]*nter* [*col*(*oniam*) *I*(*uliam*) *P*(*aternam*) *Ar*]/[*el*(*ate*)] *et co*[*l*(*oniam*) *Foroiul*(*iensem*)].

[20] *Contra* Brun (2008), p. 336.

[21] Pour plus de détails sur ce point, voir Brun (1999a), p. 131 ; Pasqualini (2011b), p. 23 ; *NEsp.* IV, p. 144 ; *ILN* I, p. 25-28.

pas de réponse irréfutable à la question de l'appartenance des territoires contestés à la cité fréjussienne – cela dépend de la crédibilité accordée respectivement à une restitution épigraphique et à l'hypothèse d'une mobilité individuelle sur les territoires d'autres cités[22]. Cependant, nous avons tout de même décidé d'intégrer les sites incertains à notre exposé de la documentation fréjussienne. Cela nous permettra d'envisager – non sans une certaine prudence – l'ensemble de la documentation à notre disposition, tout en revenant, lorsque cela est nécessaire, sur ces incertitudes. Nous renvoyons le lecteur à la carte du volume du « Nouvel Espérandieu » consacré à Fréjus[23], où les frontières incertaines sont explicitement désignées comme telles.

2. *Les cultes publics de la cité*

En raison de la rareté des structures cultuelles découvertes dans la cité de Fréjus – les temples du forum eux-mêmes n'ont pas encore été localisés[24] –, des attestations souvent uniques de chaque divinité et de la difficulté de connaître le contexte archéologique précis de nombreuses sources, il est malaisé de déterminer quel pouvait être le panthéon de la cité. Ne seront donc évoqués dans cette partie que les cultes dont la nature publique peut être, à la lumière des sources disponibles, proposée à titre d'hypothèse. Les autres, qui représentent la majorité de notre documentation, seront étudiés dans la suite de cet article. Nous sommes bien conscients que le statut du culte et celui des documents étudiés ne vont pas toujours de pair, un culte public pouvant être attesté par une dévotion privée. Cependant, et c'est le cas de plusieurs cultes fréjussiens, lorsqu'un dieu n'est évoqué que dans une source de nature privée ou incertaine, il est – à quelques rares exceptions près – difficile d'en postuler la nature publique.

Jupiter Très Bon Très Grand fait partie de ces exceptions. En effet, en raison du modèle que constituait l'*Vrbs* pour les colonies, et donc pour Fréjus, il était attendu de celles-ci qu'elles offrent un *munus* et des *ludi scaenici* à la triade capitoline[25], qui n'ont laissé aucune trace épigraphique ou archéologique dans le chef-lieu de la cité[26]. C'est pourquoi, malgré une unique mention épigraphique de contexte incertain et caractérisée par un formulaire épigraphique loin des standards classiques[27], il est possible de postuler le caractère public du culte

[22] Voir à ce propos l'avis de Gascou et Janon (*ILN* I, p. 25-26).

[23] *NEsp*. IV, p. 144.

[24] À propos de la restitution de celui-ci : Golvin (2011), p. 136-138. Donnadieu (1927), p. 128-129, affirme qu'un temple capitolin avait été découvert lors de la construction de l'Hôpital civil de Fréjus.

[25] Sur le culte capitolin en Gaule, voir Blanchard (2014).

[26] Sur la *lex Vrsonensis*, voir Crawford (1996), vol. 1, p. 393-454. Concernant ses implications pour l'organisation cultuelle des colonies, voir Scheid (2009) ; Hošek (2020), p. 132-133.

[27] *CIL* XII, 5734 = *ILN* I, 3 : [---]*uel*[---] / *Pacatu*[*s*---/ *I*]*oui ara*[*m*---] / *Optumo* / *Maxu*[---/---.

fréjussien à *IOM*. Mutilé, ce bloc de grès porte la mention d'un autel dédié à la divinité, *ara*, qui semble avoir été insérée entre le théonyme et ses deux épithètes cultuelles habituelles – *Optimo Maximo* –, ici sous la forme *Optumo Maxumo*, graphie rare en Gaule mais attestée dans le reste de l'empire[28]. Malheureusement, cet autel, découvert à la fin du XIXe siècle, ne peut être localisé avec précision dans la ville, tandis que les dégradations qu'il a subies nous empêchent d'en savoir plus sur le dédicant ou sur les circonstances de son érection. Il s'agit à notre connaissance de l'unique inscription qui intercale de la sorte la mention *aram* avant les épithètes joviennes[29] et, surtout, du seul cas où le terme intercalé entre *Ioui* et *Optimo Maximo* n'est pas un élément de la séquence onomastique du dieu, par exemple *deo*[30]. Nonobstant ce formulaire épigraphique peu classique – qui incite à une certaine prudence –, Gascou et Janon estiment qu'il « s'agit sans doute d'une dédicace à *Iupiter Optumus Maxumus*, bien qu'il soit difficile de comprendre pourquoi le mot *aram* a été intercalé entre le nom du dieu et ses épithètes »[31]. Une autre découverte archéologique témoigne de la présence de Jupiter *Optimus Maximus* dans la cité. Il s'agit d'une tête en marbre blanc de 37 centimètres[32] appartenant, selon toute vraisemblance, à une statue de culte. Rapidement interprétée comme un Jupiter Capitolin, elle avait pourtant été découverte, en 1821, dans un contexte surprenant, à savoir les thermes de la porte d'Orée de Fréjus. Dès 1927, Donnadieu s'interrogeait quant à l'origine de cette statue et n'hésitait pas à affirmer que cette tête avait « été transportée dans les environs de la Porte Dorée, après la ruine des monuments romains ; il semble bien que la place d'une pareille statue était au Capitole et que nous sommes, selon toute apparence, en présence d'un débris magnifique de la statue du Jupiter Optimus Maximus qui garnissait la niche centrale de la *Cella* du Temple »[33]. Sans pour autant attribuer cette statue à un hypothétique capitole fréjussien[34], cette proposition du déplacement de la statue semble désormais faire l'unanimité[35].

[28] En Gaule, le seul autre parallèle est l'inscription figurant sur le pilier des Nautes de Paris (*CIL* XIII, 3026). À l'échelle de l'empire, cette graphie est très présente dans la péninsule ibérique, mais est également attestée à plusieurs reprises à Rome et dans d'autres provinces.

[29] En Narbonnaise, le seul autre exemple d'inscription associant *aram* et *IOM* – sans qu'*aram* soit intercalé dans la séquence onomastique – est *CIL* XII, 2528 = *ILN* V.3, 745. Pour les provinces ibériques, mentionnons, sans viser l'exhaustivité, quelques autels qui, outre la mention *aram*, portent également la graphie *Optumo Maxumo* : *HEp* 1995, 228 ; 2006, 539 ; *AE* 1900, 119 ; 2002, 704.

[30] Par exemple, en Hispanie Citérieure, *HEp* 1990, 512 ; 1997, 491.

[31] *ILN* I, 3.

[32] *Esp*. III, 2454 = *CAG* 83/3, p. 203 = *NEsp*. IV, 1.

[33] Donnadieu (1927), p. 129-130.

[34] Sur les capitoles dans les colonies, voir Bertrand (2015), p. 113-128, 201-205, et, pour les Gaules, Blanchard (2014).

[35] *CAG* 83/3, p. 203 = *NEsp*. IV, 1.

L'unique possible mention épigraphique de Minerve dans la cité est, elle aussi, problématique. Le fragment qui nous intéresse[36], mis au jour en 1936 à proximité du théâtre antique, peut faire l'objet de restitutions diverses, qui n'incorporent pas toutes Minerve. Il a été découvert lors du déblaiement d'un nymphée assez tardif empiétant sur une mosaïque plus ancienne et dont le comblement contenait également des fragments de statues, notamment ceux d'un dieu-fleuve[37]. Donnadieu, inventeur de ce fragment épigraphique, et Carcopino proposèrent d'y voir la dédicace d'une bibliothèque – qu'ils associaient à Minerve et au *Numen Augusti*[38] –, opinion que ne partagent pas Blanchet, Gascou et Janon[39]. Selon ces derniers, il est également possible de restituer *apoth*]*ecam* ou *zoth*]*ecam* (une niche destinée à recevoir une statue). Donnadieu n'hésitait pas à lier cette potentielle bibliothèque – au sein de laquelle il plaçait la mosaïque découverte à proximité de l'inscription – au bassin où a été découvert le fragment épigraphique : la bibliothèque aurait dès lors été entourée d'un jardin accueillant des bassins ornés de statues, auxquelles devait appartenir le « buste mutilé de Silène »[40] trouvé sur place – depuis lors identifié comme un dieu-fleuve[41]. Si la pertinence de la présence de Minerve dans le contexte d'une éventuelle bibliothèque n'est pas à mettre en cause[42], Lemoine nuance cette analyse en soulignant une certaine contradiction[43] : alors que la taille de cette mosaïque semble indiquer son appartenance à un bâtiment public et pourrait dès lors abonder dans le sens de l'hypothèse d'une bibliothèque[44], le bassin polylobé où furent recueillis ces fragments est postérieur et semble davantage appartenir à une *domus*, hypothèse renforcée par la présence d'une statuette de divinité fluviale. En l'état, dans l'impossibilité de trancher ce débat, il nous paraît préférable de constater que Jupiter est donc le seul membre de la triade capitoline attesté par l'épigraphie à Fréjus.

Cependant, Minerve – au contraire de Junon, totalement absente de la *ciuitas* – est présente à plusieurs reprises dans la documentation iconographique

[36] *ILN* I, 106 : [---]*uae* / [---]*iae* / [---]*ecam* / [---]*c ded.*

[37] *CAG* 83/3, p. 290-291 = *NEsp.* IV, 18.

[38] CARCOPINO (1936) ; DONNADIEU (1936-1937), p. 100 : [*Numini Aug*(*usto*) *deae Miner*]*uae* / --- [*colon*]*iae* / [*Foroiuliens*(*is*) *biblioth*]*ecam* / --- [*sua pe*]*c*(*unia*) *ded*(*it*), ou *ded*(*erunt*).

[39] BLANCHET (1936), p. 75 ; *ILN* I, 106.

[40] DONNADIEU (1936-1937), p. 100 ; (1946), p. 344.

[41] *NEsp.* IV, 18. Dès 1927, Donnadieu proposait d'y reconnaître le « Génie des sources de Mons », hypothèse qu'il n'évoque plus par la suite. DONNADIEU (1927), p. 132-133.

[42] En ce sens, CAGNAT (1909), p. 21; GROS (1996), p. 362-373. Cet auteur cite Juvénal (*Satires*, III, 219) pour appuyer son propos : *Hic libros dabit et forulos, mediamque Mineruam.*

[43] *CAG* 83/3, p. 290-291.

[44] Néanmoins, comme l'exprime TLILI (2000), p. 160 : « il n'est pas toujours facile d'identifier avec exactitude une bibliothèque. Car il n'y avait pas une forme architecturale spécifique qui distinguait les bibliothèques dans le paysage urbain d'une ville romaine ».

mise au jour à Fréjus. Malheureusement, les trois représentations concernées – une statuette en bronze[45] et deux têtes en marbre ayant appartenu à des statues deux fois plus petites que nature[46] – ne peuvent être associées à une infrastructure cultuelle. Bien que la statuette et une de ces têtes aient été mises au jour – avec près d'un siècle d'intervalle – lors de fouilles du Clos de la Tour, il n'est pour l'instant pas envisageable d'évoquer l'hypothèse d'un lieu de culte à cet endroit, aucun bâtiment cultuel n'ayant été découvert dans ce quartier[47]. À l'inverse, alors que la fonction cultuelle des structures découvertes sur le site du lieu-dit Clastre (commune de Fox-Amphoux) est une certitude, l'association de ce temple à Minerve reste hypothétique[48]. Ce sanctuaire – occupant un espace de 90 x 45m et constitué d'un temple et d'une aire portiquée –, qui s'est développé le long d'un axe viaire, ne serait pas antérieur à l'agglomération qui l'entoure et constituerait, selon Golosetti, un des points névralgiques de cette zone d'habitat, entre autres par son rôle dans une activité religieuse qui assure la cohésion de cette communauté. Un rôle de marqueur du territoire civique, comme sanctuaire *ad fines*, ou plutôt comme agglomération *ad fines*, serait également envisageable[49]. Le seul indice potentiel de l'identité du titulaire du temple est une tête de déesse en marbre de 33 cm trouvée sur le site en 1968[50]. D'époque augustéenne, cette tête accueillait un casque rapporté et a pu être rapprochée d'autres fragments trouvés à Fox-Amphoux[51]. Par comparaison, il a été proposé – notamment par Lemoine[52] – de localiser sur le site une statue colossale de Minerve, qui ferait de celle-ci la probable titulaire de ce sanctuaire fondé au Ier siècle et entretenu au moins jusqu'au IIe siècle apr. J.-C. Cependant, Minerve n'étant pas très présente dans le reste de la cité, il serait également envisageable d'y voir une représentation de Rome divinisée – déesse qui n'est cependant pas davantage attestée dans la *ciuitas*. Cela associerait le culte de ce sanctuaire à l'hommage au pouvoir impérial que rendaient les communautés du territoire de la *ciuitas*[53], pratique pour laquelle nous avons, comme nous le verrons, plusieurs parallèles dans la cité de Fréjus.

De nombreuses colonies de l'empire rendant un culte public à *Mater Magna*[54], un tel culte serait envisageable à Fréjus. La mention d'un taurobole offert *pro*

[45] *CAG* 83/3, p. 245. Minerve (16,3 cm) y est représentée selon un schéma classique : en tunique, casquée, avec l'égide sur la poitrine, elle tient de la main droite sa lance et de la gauche une patère, qu'elle avance.

[46] *NEsp*. IV, 22-23.

[47] Pour un aperçu des fouilles de ce quartier, voir *CAG* 83/3, p. 241-290.

[48] Sur ce site, voir Golosetti (2016), p. 320-322 ; Brun (1999a), p. 411-417.

[49] Golosetti (2016), p. 443.

[50] *NEsp*. IV, 186.

[51] *NEsp*. IV, 187-188.

[52] *NEsp*. IV, 186.

[53] Golosetti (2016), p. 321.

[54] Raepsaet-Charlier (2020), p. 213-216 ; Van Andringa (2017a), p. 211-213 ; Van Haeperen (2020a), p. 64-67.

salute Antonini à *Mater Magna*[55] doit donc être examinée attentivement. L'existence de cette inscription signalée dès le XVIe siècle par Jules Raymond de Solier[56] et perdue depuis – sans croquis qui nous soit parvenu – est fréquemment remise en cause[57]. Le principal argument invoqué en ce sens est précisément la formule *pro salute Antonini*, interprétée par différents auteurs comme étant adressée à l'empereur : ceux-ci soulignent les confusions possibles entre les divers empereurs qui peuvent être désignés de la sorte, alors que de nombreux tauroboles de Gaule[58] présentent un texte bien plus explicite ou se contentent d'employer la formule générique *pro salute Imperatoris*[59]. Il serait certes envisageable que cet autel taurobolique ait été érigé pour un citoyen dont le *cognomen* aurait été *Antoninus*, le taurobole pouvant également être célébré à titre privé[60]. Cependant, l'ensemble des autels tauroboliques réalisés *pro salute* mis au jour en Gaule Narbonnaise ont été érigés pour le salut de l'empereur – parfois accompagné d'autres bénéficiaires –, et aucun ne porte une titulature impériale aussi vague[61]. S'il s'agit donc bien d'un semblant de titulature impériale, il faut souligner l'absence du nom du dédicant. Toutes ces interrogations ont amené Hirschfeld – et Gascou et Janon à sa suite – à proposer l'hypothèse suivante : cette inscription aurait été forgée de toute pièce en se fondant sur une inscription taurobolique retrouvée à Lectoure[62] et que Solier avait également reproduite dans son manuscrit. Trois documents iconographiques pourraient tout de même indiquer la présence d'un culte à *Mater Magna* dans la cité de Fréjus – sans résoudre toutes les interrogations soulevées par ce taurobole. Toutefois, ce matériel iconographique, retrouvé dans le territoire de la cité et non dans son chef-lieu, pose également certains problèmes. Si la tête de statuette en terre cuite trouvée dans une villa à Gonfaron pourrait ne concerner qu'un culte privé[63], les deux objets restants n'ont peut-être aucun lien effectif avec la cité

[55] *CIL* XII, 251 = *ILN* I, 4 : *Pro sal*(*ute*) / *Antonin*(*i*) / *tauroboli/um fecit* / *d*(*eae*) *M*(*agnae*) *I*(*daeae*), ou [*M*(*atri*)] *d*(*eum*) *M*(*agnae*) *I*(*daeae*).

[56] Voir *ILN* I, 4.

[57] Notamment J. Gascou et M. Janon dans les *ILN* ; Turcan (1991), p. 10.

[58] Sur le culte de *Mater Magna* en Gaule, voir notamment Turcan (1989), p. 64-68 ; (1991). Pour une étude plus récente du culte de la Mère des dieux à l'échelle de l'empire, voir Van Haeperen (2019), particulièrement les p. 130-148 (à propos du taurobole, pratique « intimement liée au culte de *Mater Magna* »). Voir également Dubosson-Sbriglione (2018), mais en ayant à l'esprit les remarques de Van Haeperen (2018) et Raepsaet-Charlier (2019).

[59] Par exemple, un autel de Die (*CIL* XII, 1567 = *ILN* VII.1, 10) réalisé *pro salute Imp*(*eratoris*) *et Caesar*(*is*) *Philipporum Augg*(*ustorum*) *et Otaciliae Seuerae Aug*(*ustae*) *matris Caes*(*aris*) *et castror*(*um*).

[60] Van Haeperen (2019), p. 133.

[61] *CIL* XII, 1222 (Orange) ; 1311 (Voconces) ; 1567-1569 = *ILN* VII.1, 10, 203, 8 (Voconces) ; *AE* 1889, 81 = *ILN* VII.1, 9 (Voconces) ; *CIL* XII, 1745 = *ILN* VIII, 3 (Valence) ; *CIL* XII, 1782 (Allobroges) ; 4323 (Narbonne) ; *AE* 1924, 26 (Nîmes).

[62] *CIL* XIII, 511 = *ILA-Lectoure*, 16.

[63] Brun (1999a), p. 432.

de Fréjus : alors que la stèle mise au jour à Fox-Amphoux serait une importation d'époque moderne[64], la découverte d'une statuette en bronze – perdue – de la déesse près de Fayence au milieu du XIXe siècle ne semble pas assurée[65]. En l'état, il nous paraît donc préférable d'aborder avec prudence la question de la présence d'un culte public à la Mère Idéenne à Fréjus.

Outre le culte de la triade capitoline, attendu dans la colonie mais dont aucun témoignage assuré ne nous est parvenu, le seul culte attesté par la documentation épigraphique dans la cité pour lequel il soit possible de postuler une dimension publique est implanté dans la commune de Cabasse, au lieu-dit La Grand-Pièce. Ce site, agglomération routière sous l'Empire et principal établissement du *pagus Matauonicus*[66], a livré quatre inscriptions adressées au même dieu, Roquetius, fait unique dans la *ciuitas*. La découverte initiale de ce théonyme date de 1914, lorsqu'un fragment d'autel fut mis au jour à Candumy, un domaine proche de la Grand-Pièce[67]. Toutefois, le théonyme n'étant que partiellement conservé sur ce fragment – *Roqu*() –, il n'était alors pas encore envisageable d'identifier avec précision la divinité. Ce n'est qu'en 1997 que la découverte, à la Grand-Pièce, de deux autres autels mutilés[68] vint combler cette lacune, puisque les deux inscriptions transmettaient *in extenso* le nom du dieu. En suivant Golosetti, il nous semble plausible d'associer à cette série un autel découvert au XIXe siècle à Cabasse, en remploi dans l'église Notre-Dame-et-Saint-Pons-de-Cabasse, qui porte la mention abrégée de la divinité invoquée, *M*() *R*()[69]. Longtemps, les chercheurs ont interprété cet autel comme l'indice de la présence à Fréjus d'un culte à Mars *Rudianus*[70], également invoqué dans les cités de Valence[71] et des Voconces[72]. Cependant, il nous paraît plus logique, au vu de la localisation de cette inscription – à trois kilomètres du site de la Grand-Pièce – et de l'absence de preuve indubitable d'un culte à Mars *Rudianus* dans la cité (cf. *infra*) –, d'y voir la première attestation d'un Mars *Roquetius*. Cette divinité pourrait avoir été une des divinités essentielles du *pagus*[73], à l'instar de plusieurs Mars « interprétés » et remplissant ce rôle en

[64] *NEsp*. IV, 254.

[65] Brun (1999a), p. 400.

[66] Golosetti (2016), p. 322. À propos du *pagus*, voir Bérard *et al*. (1993).

[67] *ILN* I, 163 : *Primio C*(*aii*) *Iuli* / *libertus Roqu*(*etius*) / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*).

[68] *AE* 1998, 882 : *Iulia Laeta* / *Roquetio* / [---] ; 883 : *Opta*(*tus*?) *u*(*otum*) / *Roqueti*/*o s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*).

[69] *CIL* XII, 341 = *ILN* I, 162 : *M*(*arti*?) *R*(*oquetio*?) / *M*(*arcus*) *Iulius* / *Ianuarius* / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*). Golosetti (2016), p. 321-322.

[70] Récemment, c'était encore le cas de Gascou / Janon, *ILN* I, 162 ; Fiches, *CAG* 83/1, p. 275.

[71] *CIL* XII, 2204 = *ILN* VIII, 59 : *Marti* / *Aug*(*usto*) / *Rudiano*.

[72] *CIL* XII, 1566 = *ILN* VII.1, 205 : *Deo Marti* / *Aug*(*usto*) *Rudian*/*o curator*/*es curauer*/*unt*.

[73] Golosetti (2016), p. 321-322, 354.

Gaule[74]. Bérard a même découvert à l'entrée de l'agglomération des vestiges qui pourraient avoir eu une destination cultuelle, peut-être un sanctuaire de Roquetius / Mars *Roquetius*[75]. La présence à Cabasse – en remploi dans une habitation – d'une inscription honorifique à Caligula réalisée par le *pagus Matauonicus*[76], si on accepte de l'associer à ce sanctuaire[77], indiquerait en outre que ce culte, dont au moins une attestation est antérieure au principat de Claude[78], serait public. Une telle association renforcerait alors l'hypothèse d'une divinité représentant le *pagus* dans le cadre de l'organisation du territoire sous la domination romaine – un *Numen pagi*. Golosetti parle, quant à lui, d'un potentiel « rôle de relais dans la religion civique à l'échelle de la cité »[79]. Bien qu'il ne soit pas possible de tirer de conclusions générales de cette série somme toute assez limitée, signalons tout de même que seul l'autel adressé à *M*(*ars*) *R*(*oquetius*) – de dimensions supérieures – témoigne de la fréquentation de ce culte par un porteur des *tria nomina*, les autres dédicants étant deux affranchis et un pérégrin.

Si d'autres divinités sont invoquées sur des inscriptions sans qu'il soit possible de soutenir efficacement l'hypothèse d'un culte public, Mercure, malgré la richesse commerciale de la cité, n'apparaît jamais dans notre corpus épigraphique. Cependant, deux fragments en marbre de taille colossale mis au jour à Fréjus pourraient indiquer que cette absence n'est que le reflet des lacunes de notre documentation et que Mercure pourrait avoir fait l'objet d'un culte public. Ils représentent respectivement une main droite tenant une tortue[80] et une jambe droite sur laquelle on aperçoit une aile, indice des talonnières ailées de Mercure[81]. Il n'est pas possible de déterminer si ces deux fragments appartenaient à une même statue, la jambe ayant été découverte en 2009-2010 durant les fouilles du quartier des Poiriers, tandis que la main a été mise au jour, avant 1929, en remploi dans une cave de la rue Jean Jaurès, à quelques centaines de mètres de là. Toutefois, ils témoignent sans aucun doute de la présence de Mercure dans la topographie de la ville, et ce dans des dimensions matérielles que nous ne connaissons pour aucune autre divinité, si ce n'est pour la déesse de Fox-Amphoux. Les dimensions de cette statue – dont la taille était probablement deux fois

[74] Van Andringa (2017a), p. 156-176. Pour la Narbonnaise, voir Christol (2010), p. 363-367.

[75] Bérard *et al.* (1993), p. 311-312 (avec plan).

[76] *CIL* XII, 342 = *ILN* I, 164 : *Pro salute / C*(*aii*) *Caesaris German*(*ici*) */ f*(*ilii*) *Germanic*(*i*) *August*(*i*) */ pagus Matauonicus*. À propos de cette inscription, voir Bérard *et al.* (1993), p. 304-306.

[77] Hypothèse présentée dans Golosetti (2016), p. 322.

[78] *ILN* I, 163 ; Borréani / Gascou (1998), p. 299.

[79] Golosetti (2016), p. 354.

[80] *NEsp*. IV, 16. D'une hauteur de 23 centimètres, cette main pèse 6,3 kg.

[81] *NEsp*. IV, 17. Conservé jusqu'au mollet du dieu, ce fragment fait 28 centimètres de hauteur.

supérieure à la moyenne – suffisent-elles à lui attribuer une valeur cultuelle ? L'absence, à ce jour, de témoignage épigraphique d'un culte rendu à Mercure dans la *ciuitas* de Fréjus nous incite pour le moment à la prudence. Si cette statue de Mercure présente une composition remarquable – le dieu tient en général une bourse dans sa main droite, la tortue étant alors à ses pieds –, il ne s'agit pas du seul exemple, dans la cité, d'une iconographie particulière du dieu, sans qu'il faille, comme cela a longtemps été le cas, y chercher le témoignage d'un « Mercure gallo-romain » ou d'un « Mercure gaulois ». En effet, selon Lemoine, la présence de Mercure – représenté avec le pétase, le caducée et tenant de la main droite une patère au-dessus d'un autel – sur le cippe de délimitation d'un enclos funéraire[82] découvert en 1648 dans une nécropole au nord-est de Fréjus, bien qu'unique, semble tout à fait logique[83] pour ce dieu des limites et du passage[84].

Parmi les cultes publics, il convient d'évoquer également les pratiques regroupées par les Modernes sous l'appellation de « culte impérial »[85], notion au sein de laquelle nous rangeons le culte du *Genius* – double divin – ou du *Numen* – puissance divine – des empereurs vivants et le culte de certains empereurs ou membres de la maison impériale divinisés par le Sénat à titre posthume (*diui* et *diuae*). En effet, le culte impérial a dû être célébré à Fréjus – le rôle du *princeps* dans le monde romain, qu'il devait participer à perpétuer, lui assignait une place auprès des dieux, sans jouir du même statut[86] –, bien que nos sources ne permettent pas d'identifier avec précision les modalités de ce phénomène. Outre la potentielle dédicace de la bibliothèque de Fréjus, pour laquelle Donnadieu et Carcopino[87] proposaient de restituer une invocation au *Numen Augusti*, seule une inscription découverte vers 1865 à Fréjus (?) et depuis lors perdue pourrait attester ce culte, si c'est bien de la sorte qu'il convient de développer sa première ligne : *N*(*umini*) *A*(*ugusti*) *s*(*acrum*)[88]. Gascou et Janon, en soulignant qu'il s'agit de l'unique cas d'une telle abréviation, jugent cette hypothèse « vraisemblable sans être certaine »[89].

[82] *CIL* XII, 309 = *ILN* I, 80 : *in*] *fr*(*onte*) *p*(*edes*) *XX* // *in ag*(*ro*) [*p*(*edes*) *X*[---].

[83] Migeon (2020), p. 407-408, estime que Mercure psychopompe n'est pas présent en Gaule Narbonnaise, exception faite de ce cippe – s'il convient de lui donner ce sens. C'est pourquoi il propose une analyse légèrement différente de cette inscription – qui ne nous convainc pas entièrement : selon lui, Mercure est ici, dans le cadre d'une vente de concession funéraire, invoqué « dans son rôle premier, s'exerçant au niveau de la dimension contractuelle du processus mercantile ».

[84] *NEsp*. IV, 123.

[85] Pour une rapide introduction aux nuances à apporter au concept de culte impérial : Scheid (2007). Pour plus de détails : Price (1984) ; Fishwick (1987-1992) ; Gradel (2002).

[86] À propos de ce rôle de l'empereur dans les panthéons de Gaule, voir Van Andringa (2017a), p. 177-198.

[87] Carcopino (1936) ; Donnadieu (1936-1937).

[88] *CIL* XII, 252 = *ILN* I, 5 : *N*(*umini*) *A*(*ugusti*) *s*(*acrum*?) / *Valerius Gracilis d*(*e*) *s*(*ua*) *p*(*ecunia*), ou *d*(*e*) *s*(*uo*) *p*(*osuit*).

[89] *ILN* I, 5. Les seuls autres exemples d'abréviation de cette formule sont *Numini Aug*(*usti*) *sacr*(*um*) et *Numini Aug*(*usti*) *s*(*acrum*), respectivement en Afrique Proconsulaire (*CIL* VIII, 23117) et en Italie (*CIL* XI, 1161).

Dans la commune du Luc en Provence, ce n'est pas le *Numen Augusti* qui est invoqué, mais certaines des vertus impériales qui pourraient avoir être rappelées. En effet, sur un bloc découvert au XVIe siècle, mais perdu depuis, serait évoquée la *Clementia Caesaris* (?), potentiellement précédée de la *Iustitia* (?)[90] ; il s'agirait dès lors, selon toute vraisemblance, d'une référence au *clipeus uirtutis* reçu par Auguste en 27 av. J.-C.[91], bien qu'elle n'en copie pas la forme, contrairement à une inscription d'Arles[92]. Comme il ne s'agit pas à proprement parler d'un *clipeus uirtutis*, il n'est probablement pas possible de dater ce fragment selon la chronologie de diffusion de ce texte proposée par Bertrand[93], bien que la volonté de s'approprier de façon active le langage du pouvoir serait évidente, à l'instar de ce qui a été observé à Potentia, sur la côte adriatique de la péninsule italienne[94]. Néanmoins, il convient d'être prudent à l'encontre de cette hypothèse, tributaire d'une lecture de l'inscription rendue incertaine par son état fragmentaire, sa disparition et la transmission sans doute imparfaite de son texte – notamment en ce qui l'identité de l'empereur mentionné[95].

À l'issue de cette première partie, nous voyons donc que le nombre de cultes publics qui peuvent, selon nous, être identifiés avec vraisemblance est assez réduit. Alors qu'aucune source épigraphique ne témoigne d'un culte à la triade capitoline et que *IOM* et Minerve ne sont présents que sur des inscriptions très fragmentaires et incertaines, le dieu public le plus représenté dans notre corpus est Roquetius, un dieu local honoré dans le *pagus Matauonicus*. Si l'état de la documentation est probablement déformé par la découverte fortuite de cet ensemble et la pauvreté épigraphique du chef-lieu, il convient tout de même de souligner le rôle dévolu à Roquetius, qui pourrait avoir été rapproché de Mars, en tant que *Numen pagi*. En l'absence de document supplémentaire, les statues colossales de Mercure et de Minerve – ou *Roma* – ne suffisent quant à elles pas pour identifier avec certitude d'autres *publica sacra* de la cité de Fréjus.

Si les dieux publics de Fréjus sont en retrait dans notre documentation, plusieurs sources pourraient témoigner de l'importance de la figure impériale dans la cité. En effet, l'hypothétique invocation du *Numen Augusti* à Fréjus, tout comme le rappel des vertus impériales de la commune du Luc en Provence – mais aussi l'association de l'empereur au culte rendu à Roquetius, à Cabasse, et le potentiel culte de *Roma* à Fox-Amphoux –, permettaient probablement de souligner le rôle du *princeps*, présent aussi bien dans le chef-lieu que sur le

[90] *CIL* XII, 256 = *ILN* I, 151 : *Iustiti*?]*ae et Clemen*[*tiae* / *Caes*?]*aris C III*[---.

[91] *Res gestae Diui Augusti*, 34 : *et clipeus aureus in Curia Iulia positus quem mihi senatum populumque Romanum dare uirtutis clementiaeque et iustitiae et pietatis causa testatum est per eius clipei inscriptionem.*

[92] *AE* 1952, 165 : *Senatus / populusque Romanus / Imp*(*eratori*) *Caesari diui f*(*ilio*) *Augusto / co*(*n*)*s*(*uli*) *VIII dedit clupeum / uirtutis clementiae / iustitiae pietatis erga / deos patriamque*.

[93] Bertrand (2010), p. 604.

[94] Bertrand (2010), p. 603-607.

[95] *ILN* I, 151.

territoire de Fréjus, dans la structuration de l'espace de la colonie. La découverte de plusieurs épitaphes de sévirs augustaux[96] – chargés de l'organisation des *ludi Augustales*, festivités liées aux *Augustalia* célébrant le bon retour d'Auguste d'Orient en 19 av. J.-C.[97] – témoigne une fois de plus de la présence de la figure impériale dans la *ciuitas* de Fréjus. L'intégration de plusieurs statues de Vénus[98] – non cultuelles[99] – dans la décoration du théâtre de Fréjus correspond d'ailleurs à plusieurs autres programmes ornementaux de Gaule Narbonnaise diffusant l'idéologie impériale dès le principat d'Auguste[100]. D'après la documentation dont nous disposons, l'empereur est, dans le territoire, surtout présent le long de la *uia per Alpes maritimas*, qui structure elle aussi la *ciuitas*. Comme l'a souligné Van Andringa pour les Trois Gaules, rendre hommage à l'empereur « n'était pas de l'allégeance convenue, mais c'était reconnaître que la paix et le maintien de sa cité étaient étroitement liés à la capacité du souverain à s'acquitter de sa mission, très lourde, de titulaire de la charge de l'Empire »[101]. Associer l'empereur aux *Numina* d'au moins un *pagus* – Roquetius dans ce cas – et rappeler les vertus impériales nécessaires à la bonne réalisation de cette tâche était donc, dans le chef des autorités locales, une décision somme toute logique.

3. *Les cultes au contexte inconnu et les cultes incertains*

Après avoir traité des dieux dont la nature publique est, à la lumière des sources disponibles, vraisemblable, nous présenterons dans cette partie les divinités – d'abord du chef-lieu, puis du territoire de la cité – de statut indéterminé. Ces dieux sont honorés publiquement dans d'autres cités, mais, pour Fréjus, il n'est pas possible de se prononcer. Cette incertitude peut être causée par l'absence d'infrastructures cultuelles connues ou par le faible nombre d'attestations épigraphiques du dieu au sein de la *ciuitas*. Toutefois, attribuer toutes ces divinités à des cultes privés ne nous paraît guère plus pertinent et accorderait trop de poids à l'argument *a silentio*. Ensuite, nous nous pencherons sur les divinités présentes dans les marges incertaines du territoire de la cité.

Deux documents découverts à Fréjus ne peuvent faire l'objet que d'un commentaire assez succinct. Il s'agit, tout d'abord, d'une épitaphe mentionnant Hécate[102] mise au jour en 1972 au Clos de la Tour, dans une *insula* antique[103].

[96] *ILN* I, 26-27 ; 91 ; 118-120 ; 128 ; 133.
[97] Van Haeperen (2016), plus particulièrement les p. 135-146.
[98] *CAG* 83/3, p. 179 = *NEsp*. IV, 26-27.
[99] Rosso (2009), p. 121.
[100] *NEsp*. IV, 26. Sur ces programmes architecturaux en Narbonnaise, voir Carrier (2005) et surtout Rosso (2009).
[101] Van Andringa (2009), p. 308.
[102] *ILN* I, 36 : [*H*]*anc Hecate fa*[---].
[103] *CAG* 83/3, p. 275.

L'état lacunaire de cette inscription nous limite à une analyse assez superficielle. Tout au plus peut-on remarquer que, bien qu'Hécate soit rarement attestée en dehors de la péninsule italienne, son statut de déesse des limites et des zones médianes[104] pourrait expliquer sa présence sur cette épitaphe. Néanmoins, il convient d'aborder prudemment ce texte. En effet, Hécate pourrait également être le *cognomen* d'une femme évoquée sur cette épitaphe, comme on peut l'observer dans d'autres provinces[105]. De plus, même s'il s'agit bien de la déesse, rien n'indique que cette inscription atteste des pratiques cultuelles – *a fortiori* publiques –, Hécate pouvant être mentionnée dans un contexte de poésie funéraire épigraphique[106]. L'inscription perdue et de contexte inconnu faisant état de l'acquittement, par deux esclaves ou pérégrins, d'un vœu contracté auprès d'Apollon[107] n'offre guère plus de possibilités d'analyse. L'hypothèse d'un culte public à ce dieu ne peut reposer sur ce seul document, qu'aucune source iconographique certaine[108] ne vient accompagner dans la cité de Fréjus. En outre, il convient de souligner la très faible présence épigraphique d'Apollon dans l'est de la Narbonnaise : il est totalement absent des cités voisines d'Aix-en Provence, Antibes, Arles et Riez – bien que sa présence dans la titulature de la cité indique probablement qu'il y faisait l'objet d'un culte public[109]. Cette faible représentation cultuelle ne doit cependant pas occulter son importance dans le programme idéologique d'Auguste, qui se matérialise dans cette région par sa présence dans le nom de la cité de Riez – *colonia Iulia Augusta Apollinaris Reiorum* –, par son association à Auguste dans l'iconographie du théâtre d'Arles[110], voire même, selon Roman, par la palme apollinienne à laquelle le crocodile est enchaîné sur certaines monnaies nîmoises[111]. Si Apollon est donc bien présent dans l'est de la Narbonnaise, les sources dont nous disposons ne semblent pas

[104] Carabia (1989), p. 31-33 ; Zographou (2010), p. 298-301.

[105] *CIL* VI, 22316 ; VIII, 10532 ; IX, 1476 ; 4725.

[106] *ILN* I, 36. Pour une introduction à la poésie funéraire épigraphique romaine, voir Wolff (2000).

[107] *CIL* XII, 247 = *ILN* I, 1 : *Apollini / ex u*(*oto*) *l*(*ibentes*) *m*(*erito*) / *Receptu*[*s*] / *et Cresces*.

[108] P. Digelmann et C. Varoqueaux (*CAG* 83/3, p. 275) proposent de reconnaître Apollon dans une statue incomplète plus petite que nature mise au jour dans le Clos de la Tour, au sein de la même *insula* que l'épitaphe mentionnant Hécate, cette fois-ci dans le comblement d'un bassin. Lemoine (*NEsp*. IV, 84), quant à lui, n'interprète pas ce fragment – nous n'avons conservé qu'une jambe d'homme nu appuyée contre un tronc – de la sorte. Au-delà de tout débat concernant l'identité du personnage représenté, la nature cultuelle d'une telle statue est incertaine.

[109] Van Andringa (2017a), p. 153.

[110] *Esp*. I, 138 = *CAG* 13/5, p. 304-305. Sur l'intérêt de ces programmes iconographiques, voir Rosso (2009).

[111] Roman (1981). *Contra* Christol / Goudineau (1987), p. 99-101, qui soulignent la présence antérieure de la palme sur le monnayage nîmois. Pour les monnaies, voir *RPC* I, 522-526c.

indiquer sa participation active au panthéon de plusieurs des cités de la région[112], notamment de Fréjus.

L'existence dans la cité de Fréjus d'un culte rendu à Isis, mère d'Harpocrate[113], fait, elle aussi, l'objet de débats. En effet, il n'a pas été possible de rattacher la seule attestation assurée de la déesse, une plaque d'antéfixe la représentant retrouvée, en 1979-1980, durant les fouilles du Clos Saint-Antoine, à une structure cultuelle[114]. Selon leur interprétation, trois autres témoignages pourraient indiquer la présence d'Isis dans la cité. Le premier est l'épitaphe antérieure au règne de Claude de Kalavia, fille de Marcus et épouse d'un centurion de la VIIIe légion[115], qui a été découverte à Fréjus, dans les thermes de Villeneuve proches du camp de la flotte[116]. Il ne s'agit certainement pas là de son contexte originel et elle pourrait avoir été déplacée à cet endroit après l'abandon du camp – et du quartier suburbain qui pourrait lui avoir succédé[117]. Cette épitaphe, connue par un croquis et dont nous n'avons conservé qu'un fragment représentant les pieds du personnage qui surplombait l'inscription, probablement la défunte[118], se termine par *sacrorum*, terme interprété de diverses manières : Kalavia pourrait avoir été une prêtresse d'Isis ou une initiée aux mystères d'Isis ou de Jupiter Héliopolitain[119]. Bricault, qui n'a pas intégré cette inscription à son « Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques », précise que « Dans plusieurs cas [lorsque *sacrorum* est mentionné seul], il est difficile de savoir si *sacrorum* se rapporte vraiment aux mystères d'Isis »[120]. Plusieurs inscriptions italiennes évitent cette incertitude en précisant ce terme, que Bricault traduit par « initié(e) aux mystères d'Isis » : par exemple par la mention *Isidis sacrorum*[121]. Cette seule épitaphe ne permet donc pas de savoir si Isis – et ses mystères – étaient présents à Fréjus, ou s'il faut associer cette inscription à d'autres cultes mystériques. Malheureusement, les derniers témoignages matériels mis en rapport avec Isis ne permettent pas de trancher le débat. Il s'agit de deux couvercles hémisphériques portant la représentation d'un serpent, l'un trouvé à

[112] Signalons toutefois, pour le reste de la province, les nombreuses dédicaces à ce dieu dans la cité de Vienne et le culte public dont il fait l'objet à Narbonne (*CIL* XII, 4332). Sur cette inscription et à propos de l'identification d'Apollon sur cette pierre mutilée, voir Gayraud (1970).

[113] Ce dernier étant représenté par deux amulettes dans le camp de la flotte (cf. *infra*).

[114] *CAG* 83/3, p. 209.

[115] *ILN* I, 16 : *Kalauia M*(*arci*) / *f*(*ilia*) (*uxor*) (*centurionis*) *leg*(*ionis*) *IIX* / *hic sit*(*a*) / *sacrorum*.

[116] *CAG* 83/3, p. 397.

[117] Pour une rapide introduction à ce site et à la bibliographie qui lui est consacrée, voir *CAG* 83/3, p. 390-397.

[118] *NEsp*. IV, 121.

[119] *NEsp*. IV, 121 ; *RICIS* II, 501/0165 ; *ILN* I, 16.

[120] *RICIS* II, 501/0165.

[121] Voir les index du *RICIS*.

Fréjus en remploi médiéval[122] et l'autre à Gonfaron, lui aussi en remploi[123]. La présence de cet animal sur ces fragments incite Lemoine à les interpréter non comme des couvercles d'urnes cinéraires, mais bien comme des couvercles de cistes, récipients intimement liés aux cultes mystériques[124]. Il convient, selon nous, d'écarter d'emblée la possibilité de cistes métroaques. En effet, celles-ci ne sont habituellement pas ornées d'un serpent[125] – au contraire des cistes isiaques et dionysiaques[126] –, la présence de *Mater Magna* à Fréjus étant, en outre, incertaine. Restent donc les mystères isiaques et dionysiaques. L'abondante iconographie bachique dans le chef-lieu de Fréjus[127] s'explique, selon plusieurs chercheurs, par les importants revenus générés à Fréjus par le commerce du vin[128]. Il est donc très difficile de relier la présence de Bacchus – et de l'iconographique bachique dans son ensemble, très souvent sous forme de piliers hermaïques ou d'hermès – à un culte mystérique dans la cité de Fréjus, même si le dieu était très certainement fort visible dans la ville. L'hypothèse de cistes isiaques n'étant guère plus assurée, car dépendante de l'interprétation que l'on donne de l'épitaphe de Kalavia, il ne nous paraît pas possible de trancher ce débat, faute d'arguments déterminants. S'il semble donc plausible qu'au moins un culte à mystère ait été célébré dans la *ciuitas* de Fréjus, il nous paraît difficile d'y identifier le culte isiaque.

Pour les sources mises au jour sur le territoire de la *ciuitas*, la nature cultuelle de la mention de la divinité ne fait le plus souvent pas l'ombre d'un doute, malheureusement sans qu'il soit possible de déterminer le statut du culte concerné. C'est notamment le cas d'une inscription mutilée retrouvée en remploi dans la commune du Luc en Provence, qui fait état, à la fin du IIe ou du début du IIIe siècle, de l'acquittement d'un vœu en faveur de Jupiter *Depulsor*[129]. Cette épithète jovienne, présente dans plusieurs cités de Gaule Narbonnaise[130]

[122] *NEsp*. IV, 126.

[123] *NEsp*. IV, 225.

[124] Concernant les cistes, voir VEYMIERS (2020) ; VAN HAEPEREN (2019), p. 122-130 ; (2020b).

[125] VAN HAEPEREN (2019), p. 128-129.

[126] Voir à ce sujet VEYMIERS (2020). Nous remercions chaleureusement M. Richard Veymiers, qui nous a permis de consulter cet article peu avant sa parution.

[127] Cf. index du *NEsp*. IV. À propos du célèbre hermès double de Fréjus, voir BRENTCHALOFF / HERMARY (2000).

[128] PASQUALINI *et al*. (2005), p. 311 ; PASQUALINI (2011b), p. 25 ; *CAG* 83/1, p. 156-158.

[129] *CIL* XII, 315 = *ILN* I, 148 : [*L*(*ucius*)?] *Illidius* (?) / *Restitus* / *Io*(*u*)*i Depu*[*l*]*s*/*ori li*(*bens*) *m*(*erito*) / [---] *f*(*ecit*). À propos du gentilice *Illidius*, voir les remarques dans les *ILN* : « à supposer que la lecture soit bonne, ce dont il est permis de douter (…), ce gentilice est – ou peu s'en faut – un *hapax* ».

[130] *CIL* XII, 1287, Voconces : *Io*(*ui*)/ *Depulso*/*rio* / *M*(*arcus*) *I*(*ulius*?) *F*() *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) / *m*(*erito*) ; 1288, Voconces : *Ioui* / *Depu*/*lsor*/*io* / *Serua*/*ndus* / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*) ; 1067 (= *ILN* IV, 79), Apt : *Ioui Dep*[*ul*]/*sorio C*[*or*]/*nelius* [*Ex*]/*soratu*[*s*] / *ex iuss*[*u*].

et désignant même Mercure à Nîmes[131], est attestée à travers l'empire. Dans les Trois Gaules, Jupiter *Depulsor* n'est présent qu'à Lyon[132], invoqué par deux personnages publics de haut rang : Titus Flavius Latinianus[133], préfet des vigiles[134], et Titus Flavius Secundus Philippianus, en remerciement de son accession à la fonction de gouverneur de la province de Gaule Lyonnaise[135]. Jupiter *Depulsor* serait initialement, selon Pflaum, suivi par Bérard, une divinité locale, honorée à Poetovio, localité du sud de la Pannonie, et dans le Norique. Ce culte, dont ils relativisent la teneur martiale, se serait ensuite répandu dans les régions voisines, mais aussi dans les espaces danubiens, daciques et mésiens[136]. Une autre hypothèse, défendue par Kolendo, fait de Jupiter *Depulsor* une divinité traditionnelle de l'armée romaine, dont les légions danubiennes auraient relancé le culte sous Marc-Aurèle, à l'occasion des revers romains contre les Marcomans[137]. Bérard expose une troisième possibilité : Jupiter *Depulsor* serait un dieu local qui, choisi par une légion ou une armée provinciale comme divinité tutélaire, fut « interprété ». En effet, les légions choisissaient fréquemment une divinité spécifique pour assurer leur protection, par exemple les *Matronae Aufaniae* pour la *legio I Mineruia* de Bonn. Dans les régions militarisées, Jupiter *Depulsor* repousserait les ennemis, alors que, dans les provinces pacifiées – telles que la Narbonnaise, n'oublions pas l'adjectif *Pacensis* désignant Fréjus –, le culte de ce dieu se ferait davantage l'écho de préoccupations relatives à la *salus* du dédicant[138]. Quelle que soit l'origine de ce dieu, nous suivons l'hypothèse selon laquelle cette épithète signifierait « celui qui repousse », sans connotation guerrière[139] – Jupiter repoussant alors peut-être les maladies, sans qu'il soit possible d'être plus précis[140]. Cependant,

[131] *AE* 1900, 202, Nîmes : *Mercurio / Depulsorio / Lais Lucretia / u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*).

[132] Bérard (2006), p. 372-392.

[133] *CIL* XIII, 1745 : *IOM / Depulsori et / diis deabusque / omnibus et / Genio loci, / T*(*itus*) *Flau*(*ius*) *Latinianus / praefectus / uigilum* / [---].

[134] L'hypothèse d'un corps lyonnais de vigiles, organisé sur le modèle du corps romain, est débattue. Il semble plus pertinent d'identifier ce dédicant comme un préfet romain s'étant rendu à Lyon. À ce sujet, voir Bérard (2006), p. 385-387.

[135] *CIL* XIII, 1673 : [*Io*]*ui De*[*pulsori*] / *Bonae menti ac R*[*e*]*/duci Fortunae red/ hibita et suscepta / prouincia / T*(*itus*) *Flauius Secundus Philipp*[*ia*]*/nus u*(*ir*) *c*(*larissimus*) *leg*(*atus*) *Augustorum* (*trium*) *prou*(*inciae*) *Lug*[*ud*(*unensis*)] / *leg*(*atus*) *leg*(*ionum*) (*duarum*) *I M*(*ineruiae*) *et XIIII Gem*(*inae*) *allect*(*us*) / *inter praetorios tribunici/os quaestorios trib*(*unus*) *militum / leg*(*ionis*) *VII Gem*(*inae*) *cum Iulia Nepotil/la c*(*larissima*) *f*(*emina*) *sua et T*(*ito*) *Fl*(*auio*) *Victorino Phi/lippiano c*(*larissimo*) *i*(*uuene*) *trib*(*uno*) *mil*(*itum*) *leg*(*ionis*) *V Ma/ced*(*onicae*) *et T*(*ito*) *Fl*(*auio*) *Aristo Vlpiano c*(*larissimo*) *p*(*uero*) *lec/to in patricias familias / aram constituit ac dedicauit.*

[136] Bérard (2006), p. 370.

[137] Kolendo (1989), p. 1064-1076.

[138] Bérard (2006), p. 382. Plusieurs dédicaces à Jupiter *Depulsor* et à *IOM Depulsor* sont d'ailleurs réalisées *pro salute*.

[139] *Contra* Kolendo (1989), p. 1069-1073 ; Wissowa (1912), p. 122.

[140] Gros (2008), p. 130.

au regard du lien entretenu entre le monde militaire et ce dieu – qui transcende toutes les théories relatives à son origine –, il se pourrait que le dédicant soit ici un ancien soldat, hypothèse malheureusement impossible à vérifier, la pierre étant mutilée et apparemment recouverte d'un crépi depuis sa découverte.

Très rarement, les incertitudes de lecture liées à une découverte ancienne de l'inscription peuvent être levées. C'est notamment le cas pour l'autel dédié à Liber Pater découvert à Vidauban[141]. Signalé dès le XVIIIe siècle, il a ensuite été perdu de vue jusqu'à être considéré comme d'authenticité douteuse par Hirschfeld, notamment à cause de la présence de *uotum* en tête de l'inscription, impliquant que la formule votive classique *uotum soluit libens merito* aurait ainsi étrangement enserré l'ensemble du texte. Or, retrouvé en 1987[142], il est désormais considéré comme authentique et daté de la 1e moitié du Ier siècle apr. J.-C. Malgré ce formulaire épigraphique particulier, la présence de ce dieu attaché aux activités viticoles[143] dans la *ciuitas* de Fréjus ne surprendra personne[144]. En 1997, un formulaire semblable a été découvert sur un des autels à Roquetius mis au jour à Cabasse, puisque le nom du dieu y est également inséré dans la formule *uotum soluit libens merito*[145].

Outre Jupiter *Depulsor* et Liber Pater, dieux présents dans de nombreuses provinces, plusieurs divinités locales sont attestées dans le territoire de la cité fréjussienne. Cependant, plusieurs raisons nous obligent à envisager avec prudence ces dossiers souvent complexes auxquels nous souhaitons accorder une attention particulière, avant de revenir en conclusion sur le rôle joué par ces dieux locaux.

Les chercheurs ont longtemps localisé à Saint-Michel-de-Valbonne, site de hauteur auparavant occupé par un établissement protohistorique[146], un lieu de culte à Mars *Rudianus*[147], ce qui permettait de justifier la présence de ce dieu à Cabasse (cf. *supra*). Une telle analyse doit néanmoins être remise en question. Tout d'abord, alors que l'identification d'un lieu de culte sur cet ancien habitat de hauteur est certaine, peut-on réellement parler d'un culte à Mars *Rudianus* – un Mars « rouge », lié à la protection violente selon Rémy[148] – à Saint-Michel-de-Valbonne ? Cela ne nous paraît pas pertinent, dans la mesure où aucun élément n'implique ici une telle *interpretatio*[149] – certes présente dans d'autres cités de

[141] *CIL* XII, 250 = *ILN* I, 140 : *Votum Libero / Patri / Q(uintus) Laberius soluit / libens merito*.

[142] Bérato / Gascou (1997), p. 223-224 (= *AE* 1997, 1024).

[143] À propos du rôle joué dans ce contexte par Liber Pater, voir de Cazanove (1988).

[144] Sur les activités viticoles de la cité, voir Pasqualini *et al.* (2005), p. 311 ; Pasqualini (2011b), p. 25 ; *CAG* 83/1, p. 156-158.

[145] *AE* 1998, 883 : *Opta(tus?) u(otum) / Roqueti/o s(oluit) l(ibens) m(erito)*.

[146] Pour une présentation de ce site, voir Brun (2008).

[147] Notamment Lavagne (1979), p. 173 ; Brun (2008) ; *ILN* I, 162.

[148] Rémy (2013), p. 128.

[149] Voir les remarques de Golosetti (2016), p. 374.

Narbonnaise[150]. Les seules inscriptions retrouvées sur le site, qui indiquent qu'un sanctuaire y fut fréquenté au moins jusqu'à la seconde moitié du IIe siècle apr. J.-C., n'invoquent en effet que *Rudianus*[151] ou *deus Rudianus*[152], sans l'associer de quelque façon que ce soit à Mars. De plus, aucune représentation de Mars n'a été mise au jour à Saint-Michel-de-Valbonne. En attendant la découverte d'un document irréfutable attestant localement cette *interpretatio*, il nous semble préférable d'éviter de parler d'un Mars *Rudianus* pour Fréjus. Saint-Michel-de-Valbonne est, en outre, disputée entre Fréjus et Arles, fragilisant de la sorte encore davantage l'hypothèse d'un Mars *Rudianus* à Cabasse, Rudianus lui-même n'étant peut-être pas du tout présent dans la cité.

Malgré ces questions toujours en suspens, le sanctuaire de Saint-Michel-de-Valbonne est un exemple de l'installation d'un sanctuaire du Haut Empire sur le site d'un habitat préromain de hauteur, dans ce cas-ci fortifié vers la fin du IIe siècle av. J.-C., abandonné durant le troisième quart du Ier siècle av. J.-C. avant d'être occupé en son point culminant à l'époque romaine. Les murailles préromaines, probablement encore visibles lors de l'installation de ce sanctuaire, ont d'ailleurs sans doute joué un rôle important dans le choix de ce lieu. Ainsi, sur le site du Castellar à Cadenet (cité d'Aix en Provence), la fortification est même entretenue durant la période romaine, alors que seul le sanctuaire occupe encore cet espace. Golosetti parle alors d'une « forme de récupération de lieux de mémoire permettant au sanctuaire, géosymbole participant déjà à l'appropriation de l'espace par son rôle de marqueur spatial, de légitimer la possession de l'espace par la création d'un lien au passé »[153]. En somme, ces sanctuaires seraient implantés en des lieux – principalement des habitats, pas forcément en hauteur[154] – dotés d'une forte valeur symbolique pour les populations locales – sans qu'on puisse y identifier avec certitude des lieux de culte protohistoriques –, afin de potentiellement légitimer un culte nouveau lié au mode de vie civique par la mise en évidence d'un lien avec un passé local plus ou moins réinventé[155]. C'est très probablement ce même phénomène qui est à

[150] *CIL* XII, 1566 = *ILN* VII.1, 205, Voconces : *Deo Marti* / *Aug*(*usto*) *Rudian*/*o curator*/*es curauer*/*unt* ; *CIL* XII, 2204 = *ILN* VIII, 59, Valence : *Marti* / *Aug*(*usto*) / *Rudiano*.

[151] *CIL* XII, 382 : [*Deo*?] *Rudia*[*no* ---] / [---]*Aure*[*lius* ---]. Cette inscription pourrait également avoir été adressée à *deus Rudianus*, ses lacunes nous empêchant malheureusement de connaître la titulature exacte du dieu.

[152] *CIL* XII, 381 = *Esp*. I, 32 : *Deo Rudia*[*no*?] / *uotum li*[*bens*] / *soluit L*(*ucius*) *Lu*[*cre*]/*tius L*(*ucii*) *lib*(*ertus*) [*Hercu*?]/*leus* ou *Deo Rudia*[*no*?] / *uotum li*[*bens*] / *soluit L*(*ucius*) *Lu*[*cre*]/*tius L*(*ucii*) *lib*(*ertus*) [*Basi*]/*leus*. La face postérieure porte la représentation d'un laurier avec deux oiseaux dans ses branches, tandis que la face latérale gauche montre une patère ; Brun (2008), p. 335, identifie une cruche sur la face latérale droite.

[153] Golosetti (2016), p. 370.

[154] Golosetti (2016), p. 103.

[155] Golosetti (2016), p. 373-377, avec également un plan du site de Saint-Michel-de-Valbonne.

l'œuvre à Draguignan, ancien habitat de hauteur où a été mise au jour la seule occurrence épigraphique de Silvain dans la cité. Assez fréquemment invoqué en Gaule Narbonnaise, bien que principalement entre le Rhône et les Alpes, il a vraisemblablement été honoré ici comme dieu des marges et dieu sylvestre[156]. De dimensions modestes – une trentaine de centimètres de hauteur –, l'autel trouvé à Draguignan est désigné comme étant la propriété du dieu, *ara Siluani*[157]. Gascou et Janon proposaient déjà, dans les *ILN*, que cet habitat de hauteur puisse avoir été pérennisé à l'époque romaine en un sanctuaire – potentiellement à Silvain. Un troisième site de la cité de Fréjus peut être associé à cette logique de récupération mémorielle de l'espace. Il s'agit du sommet de la hauteur des Cannebières (Correns), où a été identifié un lieu de dépôt votif qui, bien que fréquenté au moins entre le IVe siècle av. J.-C.[158] et le début du IVe siècle apr. J.-C., n'a fourni que des jetons en plomb, des monnaies et des céramiques non culinaires, sans aucune structure bâtie[159]. Alors que ces lieux sont souvent associés à des cultes ouraniens dans les travaux modernes, Golosetti a récemment tenté de nuancer cette hypothèse. Il a ainsi souligné que ces sites de dépôt en hauteur, notamment Correns, ne sont pas choisis pour se rapprocher de la divinité – car surplombés par d'autres reliefs[160] –, mais potentiellement pour marquer le territoire de la communauté[161]. De plus, une telle permanence des dépôts à Correns ne peut s'expliquer par l'élévation du lieu, mais bien par une « signification mémorielle et communautaire de ce dépôt »[162]. La présence d'incisions sur les jetons retrouvés à Correns est majoritairement interprétée comme une représentation d'une roue, indice d'un lieu consacré à Taranis – dont nous n'avons aucun témoignage à l'époque romaine – puis à Jupiter[163], la roue faisant partie des principaux attributs de ce dernier en Gaule méridionale. Là aussi, Golosetti, que nous suivons, incite à davantage de prudence[164].

Nous venons de le souligner, Mars ne doit pas, faute de nouveau document, être associé à Rudianus sur le site de Saint-Michel-de-Valbonne. Le seul témoignage épigraphique assuré d'un culte à Mars au sein la cité de Fréjus – sa présence à Cabasse étant le fruit d'une résolution d'abréviation, certes fort probable, – pourrait être celui de Théoule-sur-Mer / Mandelieu-la-Napoule, si l'attribution au territoire de Fréjus de cette plaque de bronze ornant une urne[165] ne posait pas

156 Concernant Silvain et ses modes et champs d'action, voir Dorcey (1992).
157 *CIL* XII, 253 = *ILN* I, 136 : *Ara / Silu/ani*.
158 Michel / Brun (1990), p. 257.
159 Pour un rapide aperçu de ces trouvailles, voir *CAG* 83/1, p. 348-350.
160 Golosetti (2016), p. 93-94.
161 Golosetti (2016), p. 416.
162 Golosetti (2016), p. 98.
163 Michel / Brun (1990), p. 254, 257.
164 Golosetti (2016), p. 112.
165 *CIL* XII, 166 = *ILN* II, 73 : *Vigilia Metia / Massae filia / Marti Olloudio / u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*).

problème. Point de frontière incertaine ici, c'est le lieu de découverte qui fait l'objet de débats : ainsi, Chastagnol estime qu'elle appartient au territoire d'Antibes[166], tandis que Lautier, dans la *CAG* – postérieure –, propose, avec une lecture différente des travaux et divers rapports, de l'attribuer à Fréjus[167]. L'absence presque totale de Mars de la cité de Fréjus ne peut pas être un argument décisif dans ce cas, puisque le territoire d'Antibes n'a livré aucune autre inscription invoquant ce dieu. Le Mars en l'honneur duquel la citoyenne romaine Vigilia Metia, fille de Massa, annonce s'être acquittée de son vœu est ici Mars *Olloudius*. Comme de coutume dans de nombreuses études de la religion en Gaule romaine, certains chercheurs se sont mis en quête d'un équivalent dans le reste du monde celtique, poussant cette fois-ci la recherche jusqu'au Pays de Galles – à près de 1300 kilomètres de là –, où est invoqué un Mars *Olludius*[168]. Une démarche similaire a également été entreprise pour une autre divinité locale présente dans le territoire de la cité de Fréjus : Carpantus, « probablement un dieu de la voiture » selon Lambert[169], invoqué par un citoyen romain sur une pierre[170] retrouvée près de Fayence – sur un site où auraient peut-être été découverts un petit bronze de Diane et un autre de Cybèle[171] – et depuis lors perdue. Ce dieu est en effet fréquemment rapproché de Carpentus, invoqué à trois reprises dans la seule *ciuitas* des Convènes, au sud de la Gaule Aquitaine[172]. Or, tout comme pour Mars *Olloudius*, de telles comparaisons nous semblent très difficiles à exploiter et pas foncièrement pertinentes dans le cadre d'une étude de la religion romaine à l'échelle civique. Si ces théonymes semblent effectivement issus d'une même racine, la comparaison ne devrait pas être menée plus avant, la recherche de grands dieux communs à l'ensemble du monde celte étant depuis longtemps révolue[173].

Enfin, Trittia est la troisième divinité locale – après Rudianus et Mars *Olloudius* – dont l'attribution au territoire de Fréjus est incertaine. Attestée sur un autel en remploi, dans l'église Saint-Jean du hameau homonyme (commune de Pierrefeu-du-Var)[174], dans la cité d'Arles, elle est également honorée deux fois

[166] *ILN* II, 73.

[167] *CAG* 6, p. 386.

[168] *CIL* VII, 73 : *Marti Olludio*. Signalons également – par souci d'exhaustivité, la proposition de restitution de ce théonyme sur un bloc très fruste trouvé à Vallauris, à une dizaine de kilomètres de Théoule-sur-Mer / Mandelieu-la-Napoule (*CIL* XII, 167 = *ILN* II, 81). Cette hypothèse est jugée « très aléatoire » par Chastagnol.

[169] Lambert (2013), p. 122.

[170] *CIL* XII, 248 = *ILN* I, 123 : *L*(*ucius*) *Valerius* / *Quartus* / *Carpanto* / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*).

[171] *CAG* 83/1, p. 400: Brun y est tributaire des informations fournies par Garcin (1835), p. 420.

[172] *CIL* XIII, 93 ; *AE* 1953, 1 ; 1969/1970, 389.

[173] Sur ce point, revoir – entre autres – Van Andringa (2017a), p. 13-16.

[174] *CIL* XII, 316 : *Trittiae* / *M*(*arcus*) *Vibius* / *Longus* / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*).

au lieu-dit Notre-Dame-d'Eyssia (commune de Carnoules). La plus ancienne des inscriptions de Carnoules, signalée dès le XVIIIe siècle, avait été publiée par Hirschfeld comme relevant de la cité de Fréjus[175]. Or, la commune de Carnoules est désormais majoritairement attribuée à la cité d'Arles. C'est notamment le choix effectué par Bérato et Gascou, qui ont publié la seconde mention – probable – de Trittia à Carnoules[176], Christol[177], mais également Gascou et Janon, qui n'ont pas incorporé cette commune au volume des *ILN* consacré à Fréjus. Néanmoins, en raison de l'intégration de Carnoules à la cité de Fréjus dans le *CIL* et, surtout, des intéressantes remarques que ce dossier nécessite, il nous paraît utile d'effectuer un rapide excursus. Selon les sources dont nous disposons, ce serait le site de Carnoules, où Golosetti identifie un sanctuaire de versant d'ampleur locale attaché à un établissement rural[178], qui aurait accueilli le sanctuaire principal de cette déesse. En effet, y ont été retrouvés un autel[179] remployé dans l'église Notre-Dame-de-Eyssia et – durant des fouilles menées dans un nymphée antique au nord de celle-ci – une inscription très fragmentaire datée des alentours de la fin du IIe siècle apr. J.-C. où Bérato et Gascou restituent – sans certitude – le nom de la déesse[180]. En l'état, l'autel découvert dans la chapelle Saint-Jean (Pierrefeu-du-Var), daté du Ier siècle ap. J.-C., pourrait donc avoir été transporté depuis la commune de Carnoules, distante de seulement 9 kilomètres, pour y être utilisé en remploi. Dès le XVIIe siècle, Trittia, honorée par ces trois inscriptions, a été rapprochée de Tritaia[181], jeune fille d'Achaïe évoquée par Pausanias[182]. Or, ce rapprochement nous semble peu pertinent et tout à fait problématique. Tout d'abord, la lecture choisie par Casevitz pour ce passage du Périégète – Tritaia – offre une orthographe assez différente de la graphie attestée en Narbonnaise, alors que Spon et Papon, parmi les premiers à établir ce lien, évoquent une « Trittia » chez Pausanias[183]. Ensuite, le statut

[175] *CIL* XII, 255 : *Trittiae* / *L*(*ucius*) *Iul*(*ius*) / *Certi f*(*ilius*) / *Mantinus* / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*). Sur la lecture *Mantinus* au lieu de *Martinus*, présente dans le *CIL*, voir Christol (2018), p. 35-41.

[176] *AE* 1997, 1028 ; Bérato / Gascou (1997), p. 221-222 : *Tritt*]*i*(*a*)*e*(?) *Iu*[*lius*(?)] / *Tenci*[---] / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*).

[177] Christol (2018), p. 35.

[178] Golosetti (2016), p. 401 et 424.

[179] *CIL* XII, 255 : *Trittiae* / *L*(*ucius*) *Iul*(*ius*) / *Certi f*(*ilius*) / *Mantinus* / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*).

[180] Voir ci-dessus note 176.

[181] Voir, déjà Spon (1685), p. 108; puis Papon (1777), p. 96. Cette hypothèse est reprise par Bérato et Borréani (*CAG* 83/1, p. 311). La première mention de cette inscription, « sous un autel à Pierrefeu » (Fabri de Peiresc, ms. lat. 8958, f° 151 et 153), n'effectue aucun lien avec la Tritaia de Pausanias.

[182] Paus., VII, 22, 6-9 : « d'autres disent qu'Arès s'unit avec Tritaia, fille de Triton, que cette jeune fille était prêtresse d'Athéna […]. Les gens ici ont coutume de faire des sacrifices aussi à Arès et à Tritaia ».

[183] Casevitz (2002) ; Spon (1685), p. 108 ; Papon (1777), p. 96-97.

attribué à la Trittia de Notre-Dame-de-Eyssia, une nymphe dans certains commentaires récents des inscriptions de Narbonnaise[184], semble difficilement envisageable : aucun élément du formulaire épigraphique ou du contexte de découverte de celles-ci n'abonde dans ce sens[185]. Même dans l'hypothèse où la Trittia de Notre-Dame-de-Eyssia serait bien celle évoquée par Pausanias, celle-ci n'est chez le Périégète qu'une fille de Triton[186], prêtresse d'Athéna, à laquelle les habitants de la cité de Tritaia offraient des sacrifices en commun avec Arès, ces deux divinités étant considérées comme les parents de Mélanippe, fondateur de la cité. Enfin, la correspondance Trittia / Tritaia datant du commentaire de Spon – au XVIIe siècle – est, depuis, souvent acceptée en vertu de la présence grecque dans le sud de la Gaule. Pourtant, il faut souligner que ces installations concernaient des populations principalement phocéennes et non achéennes. Au-delà de cette difficulté, l'absence d'attestation épigraphique d'un culte à Tritaia en Achaïe pose également question, Pausanias étant *in fine* le seul témoin de ce culte qui aurait voyagé jusqu'en Gaule méridionale. Nous le voyons, rien chez Pausanias, pas plus que dans nos sources de Narbonnaise, ne semble permettre d'identifier Trittia comme une nymphe, ni même d'établir un lien solide avec le texte du Périégète, la cité d'Achaïe qu'il évoque ou le culte qu'il y situe. En outre, bien qu'elle ne concerne pas directement le culte de cette déesse, il nous semble utile d'indiquer que l'hypothèse ancienne selon laquelle Trittia aurait donné son nom à la commune de Trets, distante de près de 50 km du site de Notre-Dame-de-Eyssia[187], bien que reprise par Bérato et Borréani[188], nous semble tout aussi fragile. Après avoir passé en revue toutes ces propositions et hypothèses, il nous paraît plus prudent d'identifier dans notre corpus une déesse locale – concernée par des dédicaces votives d'au moins deux citoyens romains – dont l'origine onomastique nous échappe, comme certains auteurs l'ont déjà proposé[189].

[184] Notamment *CAG* 83/1, p. 310-311.

[185] Bérato et Borréani évoquent certes la découverte d'une des inscriptions de Carnoules dans un éventuel nymphée antique, mais ce contexte à lui seul ne devrait pas permettre une telle hypothèse. *CAG* 83/3, p. 311.

[186] Le lien avec Triton, divinité maritime, pourrait certes justifier son statut de Nymphe pour un observateur moderne. Néanmoins, Pausanias, qui n'évoque que très rarement Triton, ne le met jamais en lien avec une Nymphe. De plus, il n'hésite pas à désigner explicitement comme nymphes de nombreux autres personnages féminins, notamment, toujours en Achaïe, Argyre (Paus., VII, 23, 1-3).

[187] Grenier (1954), p. 331. Papon (1777), p. 96, à propos de l'inscription de Pierrefeu-du-Var : « Trittia. Je hazarde ici une conjecture que je ne garantis pas ». Signalons que Papon, à l'origine de cette hypothèse, indique ici – pour renforcer son argumentation – que l'inscription a été trouvée à Trets, alors que ses prédécesseurs l'avaient bien localisée à Pierrefeu-du-Var. Giraud (1836), p. xxi-xxii, l'avait déjà souligné.

[188] *CAG* 83/1, p. 311.

[189] Bérato / Gascou (1997), p. 221-222.

4. *Les cultes des militaires*

La cité de Fréjus étant une colonie de peuplement qui a accueilli des vétérans, mais également des soldats en fonction, il nous paraît intéressant de présenter dans le cadre de notre étude les divinités qu'il est possible de rattacher à ce contexte militaire, afin de les confronter aux dieux honorés au sein de la *ciuitas*.

Le seul dieu dont le lien avec l'armée est attesté par l'épigraphie dans la *ciuitas* est Hercule, honoré sur un autel en grès par une *uexillatio* – un détachement de soldats – provenant de l'armée des Germanies[190]. Retrouvée, en 1883, au fond d'un puits – hors contexte et sans que le reste du contenu du puits ne nous soit connu – sur la Butte Saint-Antoine, espace surplombant la cité et qui a accueilli une très vaste demeure privée[191], cette inscription pourrait être mise en rapport avec un passage des *Histoires* de Tacite. En effet, celui-ci évoque la présence en Narbonnaise, à l'occasion de la guerre civile déclenchée par la mort de Néron, de deux cohortes de Tongres, quatre escadrons de cavalerie et toute la cavalerie auxiliaire des Trévires[192], troupes envoyées par Valens[193]. Dans la mesure où Tacite précise qu'une partie de ces troupes a été cantonnée à Fréjus, il est envisageable de dater cet autel de l'année 69 apr. J.-C.

Quelques statuettes témoignent également de la présence d'Hercule au sein du monde militaire, cette fois-ci au sud-ouest de la ville, dans le camp dit « de la flotte d'Agrippa »[194]. Ce camp a été fréquenté entre la fin du Ier siècle av. J.-C. et les années 40-50 apr. J.-C., avant d'être définitivement abandonné vers 70 apr. J.-C.[195] – ce qui rend envisageable un stationnement de la *uexillatio* en son sein. Il s'agit de deux statuettes en bronze d'Hercule *bibax*, type représentant le dieu avec la massue appuyée sur son épaule gauche et tenant le plus souvent de la dextre un vase ou une coupe[196] – peut-être une production locale[197]. Malheureusement, sans connaissance précise des conditions de découverte de ces éléments, nous ne

[190] *CIL* XII, 5733 = *ILN* I, 2 = *ILS* 9121 : *Herculi* / *uexil*(*l*)*ati*(*o*) / *Germani*/[*c*?] *ianoru*(*m*) / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*) / [*Q*(*uinto*)?] *Va*[*l*(*erio*)?].

[191] Il s'agit peut-être de la résidence d'un personnage public d'importance. Rivet (2011).

[192] Tac., *Hist.*, II, 14 : *Duas Tungrorum cohortes, quattuor equitum turmas, uniuersam Treuirorum alam cum Iulio Classico praefecto misit, e quibus pars in colonia Foroiuliensi retenta*. Pour le commentaire, voir *ILN* I, 2.

[193] En janvier 69 apr. J.-C., Fabius Valens, légat de la *legio I* en Germanie, fit acclamer Vitellius empereur par ses troupes. Dès lors en charge d'une des armées de ce dernier, il prit part à plusieurs batailles contre les troupes de Galba puis d'Othon – une de ces victoires lui valant d'ailleurs un consulat suffect en 69 –, avant d'être capturé par les forces flaviennes et exécuté. *DNP* 4, col. 378-379 ; *PIR*², F 68.

[194] Sur ces fouilles, voir Goudineau / Brentchaloff (2009).

[195] Goudineau / Brentchaloff (2009), p. 580.

[196] Feugère (2009), p. 140-143. À propos de ce type statuaire en bronze attesté dans plusieurs provinces de l'Empire et très représenté en Italie : Boucher (1976), p. 145.

[197] Feugère (2009), p. 125-127.

pouvons pas nous prononcer sur leur lien avec la potentielle chapelle identifiée au sein de ce camp par Brentchaloff et Goudineau, qui serait l'*aedes* des *principia* – bâtiments d'état-major[198]. Signalons tout de même, en appui de cette hypothèse, que Schmidt Heidenreich a observé que l'iconographie herculéenne est, au sein des camps militaires, essentiellement présente dans les *principia*[199]. Il n'est pas non plus possible de déterminer si l'autel de la *uexillatio* avait été érigé dans le camp, avant d'être déplacé pour remploi. Les autres éléments iconographiques retrouvés dans ce camp – à nouveau sans localisation précise – ne fournissent guère d'informations décisives à propos des dieux potentiellement honorés dans cette *aedes* : un caducée d'un Mercure en bronze et un gouvernail d'une Fortuna en bronze[200].

La présence d'Hercule dans un camp[201] ne constitue pas plus une surprise que son invocation par une vexillation[202] – ce qui est attesté à plusieurs reprises, notamment en Germanie[203] –, tandis que Fortuna[204] et, dans une moindre mesure, Mercure[205], sont eux aussi fréquemment rencontrés dans le monde militaire. Malheureusement, les conditions de découverte des statuettes de ces deux divinités n'étant pas identifiées avec précision, il est difficile de leur attribuer avec certitude une valeur cultuelle.

En outre, le camp de la flotte d'Agrippa a livré des témoignages de la présence en son sein d'une divinité originaire d'Égypte. En effet, deux amulettes représentant Harpocrate, l'Horus enfant fils d'Isis[206], figuré ici debout et nu, l'index droit sur la bouche, la main gauche derrière le corps, y ont été mises au jour[207]. Sans attester un culte à cette divinité, ces amulettes indiquent que le dieu accompagnait néanmoins les soldats dans leur quotidien. Feugère souligne la précocité de l'attestation de ce dieu, probablement apporté par la flotte stationnée à cet endroit[208]. En effet, selon Goudineau, la présence de marins orientaux

[198] Brentchaloff / Goudineau (2009), p. 55-58.
[199] Schmidt Heidenreich (2013), p. 160.
[200] Feugère (2009), p. 140-141.
[201] Schmidt Heidenreich (2013), p. 159-160.
[202] Rüpke (1990), p. 194.
[203] En Germanie Supérieure, de nombreux exemples peuvent être trouvés dans les carrières de la Brohl : *CIL* XIII, 7693 ; 7695 ; 7703 ; 7705-7706 ; 7719 ; 7721 ; *AE* 1926, 21 ; 1929, 56. Sur ce site et ses dédicaces à Hercule *Saxanus*, protecteur des carriers, voir Raepsaet-Charlier (2021). Pour d'autres exemples dans les Germanies : *AE* 1926, 20-21. Pour d'autres provinces, voir entre autres *CIL* XIII, 4623-4624 et *AE* 2004, 954, carrière de Norroy, Gaule Belgique ; *CIL* III, 12565, Dacie ; *AE* 1988, 992, Mésie Inférieure ; *CIL* VIII, 2490, Numidie.
[204] Schmidt Heidenreich (2013), p. 154-156.
[205] Schmidt Heidenreich (2013), p. 164.
[206] Pour davantage d'informations concernant ce dieu, voir, notamment, Swan Hall (1977) ; Cristea (2013).
[207] Feugère (2009), p. 109-114.
[208] Feugère (2009), p. 114.

dans le camp – principalement des affranchis et des pérégrins sous Auguste et Tibère[209] –, dépositaires d'une ancienne tradition navale, était fort probable[210]. Fréjus semble d'ailleurs avoir été un foyer de fabrication de ces amulettes, les fouilles du Clos de la Tour ayant livré une matrice destinée à la production de moules prévus pour la réalisation de tels objets[211]. Faut-il rapprocher ces deux statuettes de l'hypothétique épitaphe d'une prêtresse d'Isis épouse d'un vétéran découverte dans les thermes de Villeneuve, à 200 m au sud-est, toujours dans le camp de la flotte (cf. *supra*) ? Au vu des incertitudes entourant Isis dans la documentation à notre disposition – notamment le déplacement probable de cette épitaphe – et de la dimension non-cultuelle des statuettes d'Harpocrate, il nous semble délicat de vouloir insérer un culte isiaque dans le contexte militaire fréjussien.

Après ce tour d'horizon des divinités présentes dans le monde militaire, il nous semble intéressant de confronter les résultats obtenus au contexte civil de la *ciuitas*. On observe directement que Fortuna et Harpocrate, absents du monde civil[212], n'apparaissent que chez les militaires. Pour Hercule et Mercure, la situation est un peu différente. S'ils ne sont attestés sur aucune inscription civile de la cité, leurs images semblent avoir été présentes – à des degrés divers – dans le paysage du chef-lieu de la *ciuitas*. Alors que Mercure pourrait peut-être, grâce aux fragments d'une statue colossale, être intégré au panthéon public de la cité (cf. *supra*), les représentations d'Hercule, quant à elles, ne peuvent être rattachées à un contexte cultuel : il s'agit d'un Hercule *mingens* – mis au jour avant 1886 – servant probablement de fontaine dans un contexte domestique[213] et d'un fragment de relief en marbre figurant une massue découvert, en 1970-1971, hors-contexte au Clos de la Tour[214]. Certaines têtes de statues découvertes à Fréjus pourraient éventuellement être identifiées comme des représentations d'Hercule[215], notamment une tête barbue en grès plus grande que nature. Néanmoins, en l'absence d'arguments décisifs en faveur d'une identification à Hercule, nous préférons exclure ces fragments de notre corpus.

La principale divinité associée aux soldats présents à Fréjus est donc Hercule, invoqué par une vexillation de soldats provenant de l'armée des Germanies et attesté iconographiquement dans le camp de la flotte. Or, comme celui-ci a peut-être été abandonné vers 69 apr. J.-C., son occupation par la vexillation est

[209] GOUDINEAU (2009), p. 582 ; REDDÉ (1986), p. 474-486.
[210] GOUDINEAU (2009), p. 582-584.
[211] FEUGÈRE (2009), p. 114, 140-143.
[212] Signalons, par souci d'exhaustivité, une intaille représentant Fortuna découverte dans un habitat rural viticole et oléicole à Taradeau. Elle a été mise au jour dans la phase d'abandon de l'édifice, datée de la fin du IIe siècle ap. J.-C. *CAG* 83/2, p. 762 ; GUIRAUD (1988), n° 196.
[213] *NEsp*. IV, 13.
[214] *NEsp*. IV, 36.
[215] *NEsp*. IV, 21 et 46-47.

envisageable[216]. Selon Feugère, il est même possible que les statuettes en bronze d'Hercule aient été réalisées sur place, plusieurs indices de travail du bronze ayant été identifiés dans le camp[217]. Ce dieu, fréquemment associé aux *uexillationes* – notamment en Germanie –, n'est cependant pas du tout présent dans la sphère civile, malgré la présence de nombreux légionnaires et vétérans[218] sur le territoire de Fréjus. Tout au plus peut-on répertorier quelques éléments de nature plutôt décorative à Fréjus.

5. *Conclusion*

À l'issue de cet examen de l'ensemble de la documentation disponible, nous voyons que, malgré un corpus assez maigre, la *ciuitas Foroiuliensis* offre un panorama divin fort varié. Sont honorés des dieux présents à Rome, tels *IOM*, Silvanus, Apollon, Hercule et peut-être Minerve – ou *Roma* ? –, des dieux locaux parfois interprétés, Roquetius / Mars *Roquetius*, Mars *Olloudius* et Carpantus, mais aussi un dieu qui semble issu d'autres régions de l'empire, à savoir Jupiter *Depulsor*. Cependant, il est bien difficile de cerner les *publica sacra* de la cité, puisque seuls *IOM*, Roquetius / Mars *Roquetius* et – peut-être – Minerve / *Roma* peuvent être liés à la fois à des pratiques cultuelles clairement attestées et à des indices d'un culte public. Concernant *Mater Magna* et Isis, les sources sont trop problématiques et ne nous permettent pas de postuler l'existence d'un culte – *a fortiori* public – à ces déesses dans la cité. Colonie de déduction ayant accueilli une seconde fois des vétérans sous Auguste et port d'attache d'une flotte impériale, Fréjus nous a logiquement transmis quelques témoignages de cultes dans un contexte militaire. Il est cependant difficile de trouver des points de contact entre les mondes civil et militaire : Hercule, seul dieu attesté par l'épigraphie dans l'armée, n'est – au mieux – présent dans le cadre civil que par l'intermédiaire d'œuvres à caractère décoratif. Les zones de contact ne sont guère plus nombreuses entre les dieux locaux, uniquement présents sur le territoire de la cité, et les dieux honorés dans la ville de Fréjus, bien que ces derniers soient assez méconnus.

Pour les divinités locales, huit des neuf inscriptions que nous possédons nous permettent de connaître le statut social du dédicant : sept ont la citoyenneté romaine – parmi lesquels trois au moins sont des affranchis –, le huitième étant probablement un pérégrin. Une fois de plus, cela démontre l'intégration de ces dieux locaux, trop longtemps prétexte pour une recherche de dieux gaulois, dans le nouveau cadre civique romain – sans qu'il faille déduire du statut de citoyen des dédicants la nature publique du culte, qui, en l'état, ne nous paraît envisageable que pour Roquetius / Mars *Roquetius*.

[216] GOUDINEAU (2009), p. 580.
[217] FEUGÈRE (2009), p. 125-129.
[218] Voir les index des *ILN*.

Il convient d'attribuer à ces dieux locaux un rôle déterminant dans la structuration des communautés civiques et de leur territoire, ce que l'exemple de Roquetius / Mars *Roquetius* illustre à merveille. Participant, à l'instar du choix de certains lieux pour y implanter un sanctuaire – par exemple l'ancien habitat de hauteur de Draguignan –, à la réappropriation mémorielle de l'espace et du paysage divin antérieur ou présenté comme tel, les dieux locaux ont été un des moyens, pour les autorités installées dans le nouveau cadre civique romain, de structurer la *ciuitas*. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard que Roquetius / Mars *Roquetius*, qui semble être un membre du panthéon public de Fréjus, ne soit honoré qu'à Cabasse, au sein du *pagus* dont il est le *Numen*. Si la documentation disponible ne permet pas de dépasser le stade de l'hypothèse, l'absence totale de dieux locaux au sein du chef-lieu de la *ciuitas* semble confirmer, comme Van Andringa l'a souligné pour les Trois Gaules, que les dieux locaux incarnent sur le territoire les nouvelles réalités municipales tout en représentant – avec plus ou moins de vérité[219] – l'héritage des populations conquises[220]. Leur présence prégnante aux marges de la cité – que ce soit celles de Fréjus ou d'Arles dans le cas des dieux invoqués dans des espaces contestés – doit également être soulignée dans cette optique : ils définissent le territoire de la communauté. Ils sont accompagnés dans ce rôle – à Cabasse, mais aussi peut-être à Fox-Amphoux – par la figure de l'empereur, garant du système impérial, de l'autonomie des cités et donc de l'existence de leurs propres cultes[221]. Rendre un hommage à l'empereur et rendre un culte à ses *Numina*, loin d'être un simple acte de loyalisme politique, permettait donc aux autorités locales de s'assurer de la pérennité de l'empire et, partant, de celle de leur communauté et de leurs cultes. L'association d'une telle mission aux divinités les plus importantes de la *ciuitas* était dans cette optique une évidence, ces divinités fussent-elles locales, interprétées ou indigènes selon les grilles d'analyse des Modernes, qui occultent trop souvent le contexte romain de ces dieux qui ont changé « de nom et d'identité »[222].

Université de Liège. Maxime JOSEPH.

[219] Sur ces questions, voir VAN ANDRINGA (2017b).
[220] VAN ANDRINGA (2017a), p. 162.
[221] VAN ANDRINGA (2017a), p. 197-198, 321-323.
[222] VAN ANDRINGA (2006), p. 229.

Annexe :
Le corpus épigraphique de Fréjus[223]

Divinité invoquée	*Texte de l'inscription*	*Statut du/des dédicant(s)*	*Contexte de mise au jour*	*Référence*
Apollon	*Apollini / ex u*(*oto*) *l*(*ibentes*) *m*(*erito*) / *Receptu*[*s*] / *et Cresces*	Pérégrins	Fréjus	*CIL* XII, 247 = *ILN* I, 1
Carpantus	*L*(*ucius*) *Valerius* / *Quartus* / *Carpanto* / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*)	Citoyen	Fayence, à proximité d'une *uilla* (?), milieu XIXe s.	*CIL* XII, 248 = *ILN* I, 123
Hécate	[*H*]*anc Hecate fa*[---]	?	Fréjus, Clos de la Tour, 1972	*ILN* I, 36
Hercule	*Herculi* / *uexil*(*l*)*ati*(*o*) / *Germani*/[*c*?]*ianoru*(*m*) / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*) / [*Q*(*uinto*)?] *Va*[*l*(*erio*)?]	*Vexillatio* de soldats provenant de l'armée des Germanies	Fréjus, Puits de la Butte Saint-Antoine, avant 1883	*CIL* XII, 5733 = *ILN* I, 2
Iustitia et Clementia Caesaris (?)	*Iustiti*?]*ae et Clemen*[*tiae* / *Caes*?]*aris C III*[---	?	Le Luc en Provence, XVIe s.	*CIL* XII, 256 = *ILN* I, 151
Jupiter *Depulsor*	*L*(*ucius*) *Illidius* (?) *Restitus* / *Io*(*u*)*i Depu*[*l*]*s*/*ori li*(*bens*) *m*(*erito*) / *f*(*ecit*)	Citoyen	Le Luc en Provence, remploi proche d'un habitat antique	*CIL* XII, 315 = *ILN* I, 148
Jupiter *Optimus Maximus*	[---] *uel* [---] / *Pacatu*[*s*---/ *I*]*oui ara*[*m*---] / *Optumo* / *Maxu*[---/---	?	Fréjus, peu avant 1886	*CIL* XII, 5734 = *ILN* I, 3
Liber Pater	*Votum Libero* / *Patri* / *Q*(*uintus*) *Laberius soluit* / *libens merito*	Citoyen	Vidauban, XVIIIe s.	*CIL* XII, 250 = *ILN* I, 140

[223] Ont également été intégrées dans ce tableau, afin d'offrir un aperçu général des documents épigraphiques employés, les inscriptions qui, après examen, ne doivent pas être intégrées au territoire de Fréjus.

Mars *Olloudius*	*Vigilia Metia / Massae filia / Marti Olloudio / u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)*	Citoyenne	Théoule-sur-Mer (?), 1777	*CIL* XII, 166 = *ILN* II, 73
Mars *Roquetius*	*M(arti?) R(oquetio?) / M(arcus) Iulius / Ianuarius / u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)*	Citoyen romain	Cabasse, remploi dans l'église Notre-Dame-et-Saint-Pons-de-Cabasse	*CIL* XII, 341 = *ILN* I, 162
Mater Magna	*Pro sal(ute) / Antonin(i) / tauroboli/um fecit / d(eae) m(agnae) I(daeae)*	?	Fréjus ?	*CIL* XII, 251 = *ILN* I, 4
Minerve (?) + *Numen Augusti* (?)	[*Numini Aug(usto) deae Miner*]*uae, / ---* [*colon*] *iae /* [*Foroiuliens(is) biblioth?*]*ecam / ---* [*sua pe*]*c(unia) ded(it* OU *-erunt)*	?	Fréjus, nymphée	*ILN* I, 106
Numen Augusti	*N(umini) A(ugusti) s(acrum?) / Valerius Gracilis d(e) s(ua) p(ecunia)* (OU *d(e) s(uo) p(osuit)*)	Citoyen	Fréjus	*CIL* XII, 252 = *ILN* I, 5
Roquetius	*Primio, C(aii) Iuli / libertus, Roqu(etio) / u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)*	Affranchi	Cabasse, 1914	*ILN* I, 163
Roquetius	*Iulia Laeta / Roquetio /* [---]	Affranchie	Cabasse, la Grand-Pièce, 1997	*AE* 1998, 882 = *CAG* 83/1, p. 277
Roquetius	*Opta(tus?) u(otum) / Roqueti/o s(oluit) l(ibens) m(erito)*	Pérégrin	Cabasse, la Grand-Pièce, 1997	*AE* 1998, 883 = *CAG* 83/1, p. 277
Rudianus	*Deo Rudia*[*no?*] */ uotum li*[*bens*] */ soluit L(ucius) Lu*[*cre*]*/tius L(ucii) lib(ertus)* [*Hercu?*]*/leus*	Affranchi	Saint-Michel-de-Valbonne	*CIL* XII, 381
Rudianus	[*Deo?*] *Rudia*[*no* ---] */ Aure*[*lius* ---]	?	Saint-Michel-de-Valbonne	*CIL* XII, 382

Silvanus	*Ara / Silu/ani*	?	Draguignan	*CIL* XII, 253 = *ILN* I, 136
Trittia	*Trittiae / L*(*ucius*) *Iul*(*ius*) / *Certi f*(*ilius*) / *Mantinus* / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*)	Citoyen	Carnoules, lieu-dit Notre-Dame-de-Eyssia, remploi dans l'église	*CIL* XII, 255
Trittia	[*Tritt*]*i*(*a*)*e Iu*[*lius*? OU -*lia*] / *Tenci*[---] / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*)	Citoyen/ne	Carnoules, lieu-dit Notre-Dame-de-Eyssia, nymphée antique à proximité de l'église ?	*CIL* XII, 316

Bibliographie

Abréviations

CAG 6 : L. Lautier / M.-P. Rothé (2010), *Carte archéologique de la Gaule, 06. Les Alpes-Maritimes*, Paris.
CAG 13/5 : M.-P. Rothé / M. Heijmans / M. Provost (2008), *Carte archéologique de la Gaule, 13/5. Arles, Crau, Camargue*, Paris.
CAG 83/1 : J.-P. Brun / M. Borréani (1999a), *Carte archéologique de la Gaule, 83/1. Le Var*, Paris.
CAG 83/2 : J.-P. Brun / M. Borréani (1999b), *Carte archéologique de la Gaule, 83/2. Le Var*, Paris.
CAG 83/3 : C. Gébara / P. Digelmann / Y. Lemoine (2012), *Carte archéologique de la Gaule, 83/3. Fréjus*, Paris.
DNP 4 : H. Cancik / H. Schneider (ed.) (1998), *Der neue Pauly. Enzyclopädie der Antike*. Vol. 4, Stuttgart.
Esp. : É. Espérandieu / R. Lantier (1907-1966), *Recueil général des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule romaine*, 15 vol., Paris / Bruxelles.
Hep : *Hispania Epigraphica*, Madrid.
ILA-Lectoure : G. Fabre / P. Sillières (2000), *Inscriptions latines d'Aquitaine (ILA). Lectoure*, Bordeaux.
ILN I : J. Gascou / M. Janon (1985), *Inscriptions latines de Narbonnaise (I.L.N.), Fréjus*, Paris.
ILN II : A. Chastagnol (1992), *Inscriptions latines de Narbonnaise (I.L.N.).* II. *Antibes, Riez, Digne*, Paris.
ILN V.3 : B. Rémy *et al.* (2005), *Inscriptions latines de Narbonnaise (I.L.N.).* V.3. *Vienne*, Paris.

ILN VII.1 : B. Rémy / H. Desaye (2012), *Inscriptions latines de Narbonnaise*. VII. *Les Voconces* - 1. *Die*, Paris.
ILN VIII : P. Faure / N. Tran (2012), *Inscriptions latines de Narbonnaise*. VIII. *Valence*, Paris.
NEsp. IV : Y. Lemoine (2013), *Nouvel Espérandieu. Recueil général des sculptures sur pierre de la Gaule*. Tome IV. *Fréjus*. Avec la collaboration de S. Sartre, Paris.
PIR[2] : E. Groag / A. Stein / L. Petersen *et al*. (1933-), *Prosopographia Imperii Romani Saeculi I, II et III*. Editio altera, Berlin.
RICIS II : L. Bricault (2005), *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques (RICIS)*. Vol. 2, Paris.
RPC I : A. M. Burnett / M. Amandry / P. P. Ripollès (1992), *Roman Provincial Coinage. Vol. I : From the Death of Caesar to the Death of Vitellius (44 BC – AD 69)*, London / Paris.

N. Belayche / S. Estienne (ed.) (2020), *Religion et pouvoir dans le monde romain. L'autel et la toge. De la deuxième guerre punique à la fin des Sévères*, Rennes.
N. Belayche / F. Massa (ed.) (2020), *Mystery Cults in Visual Representation in Graeco-Roman Antiquity*, Leiden / Boston.
F. Bérard (2006), *Quelques fidèles de Jupiter* Depulsor *à Lyon*, in S. Demougin *et al*. (ed.), *H.-G. Pflaum, un historien du XX*[e] *siècle. Actes du colloque international, Paris, les 21, 22 et 23 octobre 2004*, Genève, p. 369-392.
G. Bérard *et al*. (1993), Matavo *(Cabasse, Var) et le* pagus Matavonicus, in *RAN* 26, p. 301-337.
J. Bérato / J. Gascou (1997), *Inscriptions des territoires antiques d'Arles et de Fréjus*, in *ZPE* 119, p. 221-227.
I. Béraud / C. Gébara / L. Rivet (2008), *Fréjus antique*, Paris.
A. Bertrand (2010), *Y a-t-il un paysage religieux colonial ? Entre prescription, mimétisme et adaptation : les mécanismes de l'*imitatio Romae, in *RHR* 227, p. 591-608.
— (2015), *La religion publique des colonies dans l'Italie républicaine et impériale (Italie médio-adriatique, III*[e] *s. av. n.è. – II*[e] *s. de n.è.)*, Rome.
F. Blanchard (2014), *La Triade capitoline : ses lieux de culte et ses divinités en Gaule romaine*, in R. Bedon (ed.), Confinia. *Confins et périphéries dans l'Occident romain. Actes du Colloque international, Limoges (19-20 octobre 2012)*, Limoges, p. 157-192.
A. Blanchet (1936), *Note de M. Donnadieu sur les fouilles dans le quartier du théâtre antique de Fréjus*, in *CRAI* 80, p. 74-75.
M. Borréani / J. Gascou (1998), *Le dieu Roquetius d'après trois inscriptions de Cabasse (Var)*, in *ZPE* 121, p. 297-299.
S. Boucher (1976), *Recherches sur les bronzes figurés de Gaule pré-romaine et romaine*, Rome.
D. Brentchaloff (2009), *Bilan numismatique*, in C. Goudineau / D. Brentchaloff (2009), p. 69-106.
D. Brentchaloff / A. Hermary (2000), *L'Hermès double de Fréjus*, in *MMAI* 78, p. 53-83.
D. Brentchaloff / C. Goudineau (2009), *III. Le camp : emplacement, structures, chronologie*, in C. Goudineau / D. Brentchaloff (2009), p. 35-68.

J.-P. Brun (2008), *Le sanctuaire et l'*oppidum *de Saint-Michel-de-Valbonne (Hyères, Var)*, in J.-E. Brochier / A. Guilcher / M. Pagni (ed.), *Archéologies de Provence et d'ailleurs. Mélanges offerts à Gaëtan Congès et Gérard Sauzade*, Aix-en-Provence, p. 331-340.

R. Cagnat (1909), *Les bibliothèques municipales dans l'Empire romain*, in *Mémoires de l'Institut national de France* 38, 1, p. 1-26.

J. Carabia (1989), *Hécate, garante de la propreté : défense de déposer des ordures sous peine de…*, in *Pallas* 35, p. 25-63.

J. Carcopino (1936), [*Observation*], in *CRAI* 80, p. 75.

C. Carrier (2005), *Sculptures augustéennes du théâtre d'Arles*, in *RAN* 38-39, p. 365-396.

M. Casevitz (2002), *Pausanias, Description de la Grèce. Tome VII. Livre VII. L'Achaïe*. Texte établi par M. C. et traduit par Y. Lafond, Paris (CUF).

M. Christol / C. Goudineau (1987), *Nîmes et les Volques Arécomiques au Ier siècle avant J.-C.*, in *Gallia* 45, p. 87-103.

M. Christol (2010), *Mars en Narbonnaise : quelques remarques*, in M. Christol, *Une histoire provinciale. La Gaule narbonnaise de la fin du IIe siècle av. J.-C. au IIIe siècle ap. J.-C. Scripta varia*. Travaux édités par M. L. Bonsangue / C. Hoët-Van Cauwenberghe, Paris, p. 357-374.

— (2015), Pacensis *: les noms de la cité de Fréjus et l'histoire coloniale sous Auguste*, in *MEFRA* 127, p. 535-553.

— (2018), *Notes d'épigraphie 18-19-20*, in *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 29, p. 35-56.

M. H. Crawford (1996), *Roman Statutes*, 2 vol., London.

S. Cristea (2013), *Egyptian, Greek, Roman Harpocrates – A Protecting and Saviour God*, in I. Moga (ed.), *Angels, Demons and Representations of Afterlife within the Jewish, Pagan and Christian Imagery*, Iaşi, p. 73-86.

O. de Cazanove (1988), *Jupiter, Liber et le vin latin*, in *RHR* 205, p. 245-265.

A. Donnadieu (1927), *La Pompéi de la Provence. Fréjus.* Forum Iulii, Paris.

— (1936-1937), *Note sur la découverte d'une bibliothèque à Fréjus*, in *Bulletin de la Société d'études scientifiques et archéologiques de Draguignan* 41, p. 99-101.

— (1946), *Le théâtre antique de Fréjus (Var). Ses caractéristiques archéologiques*, in *CRAI* 90, p. 330-344.

P. F. Dorcey (1992), *The Cult of Silvanus : A Study in Roman Folk Religion*, Leiden.

L. Dubosson-Sbriglione (2018), *Le culte de la Mère des dieux dans l'Empire romain*, Stuttgart.

N.-C. Fabri de Peiresc, *Inscriptiones antiquae. Vol. II*, Bibliothèque Nationale de France, Paris.

M. Feugère (2009), Militaria*, petits objets en os et en métal*, in Goudineau / Brentchaloff (2009), p. 107-177.

D. Fishwick (1987-1992), *The Imperial Cult in the Latin West : Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, 4 vol., Leiden / New York.

É. Garcin (1835), *Dictionnaire historique et topographique de la Provence ancienne et moderne*. Tome premier, Draguignan.

J. Gascou (1982), *Quand la colonie de Fréjus fut-elle fondée ?*, in *Latomus* 41, p. 132-145.

M. Gayraud (1970), *Les inscriptions de* Julia Natalis *à Narbonne*, in *RAN* 3, p. 115-127.

C. Gébara *et al.* (2010), *Fréjus* (Forum Julii) : *le port antique* / *The Ancient Harbour*, Portsmouth, RI.

C. Giraud (1836), *Numismatique. Opuscules posthumes de M. Z. Pons*, Paris.

R. Golosetti (2016), *Archéologie d'un paysage religieux. Sanctuaires et cultes du Sud-Est de la Gaule (Ve s. av. J.-C. – IVe s. ap. J.-C.)*, Venosa.

J.-C. Golvin (2011), *La logique du choix préférentiel : méthodologie exposée à propos de la restitution du forum de Fréjus*, in M. Pasqualini (2011a), p. 129-137.

C. Goudineau (2009), *Conclusion*, in C. Goudineau / D. Brentchaloff (2009), p. 575-586.

C. Goudineau / D. Brentchaloff (ed.) (2009), *Le camp de la flotte d'Agrippa à Fréjus. Les fouilles du quartier de Villeneuve (1979-1981)*, Paris.

I. Gradel (2002), *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford.

A. Grenier (1954), *Aspects de la religion romaine en Provence*, in *CRAI* 98, p. 328-335.

P. Gros (1996), *L'architecture romaine du début du IIIe siècle av. J.-C. à la fin du Haut-Empire*. I. *Les monuments publics*, Paris.

— (2008), *La Gaule Narbonnaise. De la conquête romaine au IIIe siècle apr. J.-C.*, Paris.

H. Guiraud (1988), *Intailles et camées de l'époque romaine en Gaule (Territoire français)*, Paris.

A. Hofeneder / P. de Bernardo Stempel (ed.) (2013), *Théonymie celtique, cultes,* interpretatio — *Keltische Theonymie, Kulte,* interpretatio. *X. Workshop F.E.R.C.AN., Paris 24.–26. Mai 2010*, Wien.

A.-R. Hošek (2020), *Les ressorts religieux dans la création d'une colonie. L'exemple de Berytus, en Syrie romaine*, in N. Belayche / S. Estienne (ed.), p. 119-139.

J. Kolendo (1989), *Le culte de Jupiter* Depulsor *et les incursions des Barbares*, in *ANRW* II.18.2, Berlin / New York, p. 1062-1076.

P.-Y. Lambert (2013), *Le statut du théonyme gaulois*, in A. Hofeneder / P. de Bernardo Stempel (ed.), p. 113-124.

H. Lavagne (1979), *Les dieux de la Gaule Narbonnaise : « romanité » et romanisation*, in *JS*, p. 155-197.

W. M. Lindsay (1997), *Sextus Pompeius Festus, De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome. Thewrewkianis copiis usus*, Stuttgart / Leipzig (BT).

J. Loth (1923), *Un surnom gaulois de Mars : Olloudius*, in *CRAI* 67, p. 345-348.

J.-M. Michel / J.-P. Brun (1990), *Les Cannebières à Correns (Var) : un sanctuaire antique ?*, in *Documents d'Archéologie Méridionale* 13, p. 251-258.

M. Migeon (2020), *Le culte de Mercure en Narbonnaise, dans les Trois Gaules et en Germanies. Approche épigraphique, Ier siècle – IVe siècle après J.-C.*, Drémil-Lafage.

J.-P. Papon (1777), *Histoire générale de Provence dédiée aux États. Tome premier*, Paris.

M. Pasqualini (2011a), *Fréjus romaine. La ville et son territoire. Agglomérations de Narbonnaise, des Alpes-Maritimes et de Cisalpine à travers la recherche archéologique. Actes du 8e colloque historique de Fréjus, 8-10 octobre 2010*, Antibes.

— (2011b), *Fréjus :* Forum Iulii Octavanorum colonia, quae Pacensis appellatur et classica, in PASQUALINI (2011a), p. 15-51.

M. PASQUALINI *et al.* (2005), *Fréjus*, Forum Iulii. *Fouilles de l'Espace Mangin*, in *RAN* 38-39, p. 283-341.

M. PASQUALINI / I. RODET-BELARBI / V. BLANC-BIJON (2017), *Un quartier de* Forum Iulii*, des Julio-Claudiens à Dioclétien (Fréjus, Var)*, Toulouse.

S. PRICE (1984), *Rituals and Power : The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge.

M.-T. RAEPSAET-CHARLIER (2019), *Compte rendu de* L. DUBOSSON-SBRIGLIONE (2018), in *AC* 88, p. 372-374.

— (2020), *Les femmes romaines et leur place dans les pratiques religieuses. L'exemple des Gaules et des Germanies*, in N. BELAYCHE / S. ESTIENNE (ed.), p. 209-233.

— (2021), *Hercule et ses réseaux en Germanie inférieure*, in Y. BERTHELET / F. VAN HAEPEREN (ed.), *Dieux de Rome et du monde romain en réseaux*, Bordeaux, p. 211-247.

M. REDDÉ (1986), Mare nostrum. *Les infrastructures, le dispositif et l'histoire de la marine militaire sous l'Empire romain*, Paris.

B. RÉMY (2013), *Épiclèses et épithètes de Mars chez les Voconces de Die*, in A. HOFENEDER / P. DE BERNARDO STEMPEL (ed.), p. 125-130.

L. RIVET (2011), *Recherches sur le site de la butte Saint-Antoine à Fréjus : la préfecture maritime de* Forvm Ivlii, in PASQUALINI (2011a), p. 139-145.

D. ROMAN (1981), *Apollon, Auguste et Nîmes*, in *RAN* 14, p. 207-214.

E. ROSSO (2009), *Le message religieux des statues divines et impériales dans les théâtres romains : approche contextuelle et typologique*, in J.-C. MORETTI (ed.), *Fronts de scène et lieux de culte dans le théâtre antique*, Lyon, p. 89-126.

J. RÜPKE (1990), Domi militiae. *Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom*, Stuttgart.

J. SCHEID (2007), *Sacrifier pour l'Empereur, sacrifier à l'Empereur. Le culte des Empereurs sous le Haut-Empire romain*, in *ACF* 107, p. 663-681.

— (2009), *Aspects religieux de la municipalisation. Quelques réflexions générales*, in M. DONDIN-PAYRE / M.-T. RAEPSAET-CHARLIER (ed.), *Cités, municipes, colonies. Les processus de municipalisation en Gaule et en Germanie sous le Haut Empire romain*, Paris, p. 345-379.

— (2013), *Les dieux, l'État et l'individu. Réflexions sur la religion civique à Rome*, Paris.

C. SCHMIDT HEIDENREICH (2013), *Le glaive et l'autel. Camps et piété militaires sous le Haut-Empire romain*, Rennes.

S. SISANI (2011), In pagis forisque et conciliabulis. *Le strutture amministrative dei distretti rurali in Italia tra la media repubblica e l'età municipale*, Roma.

J. SPON (1685), *Miscellanea eruditae antiquitatis*, Lyon.

E. SWAN HALL (1977), *Harpocrates and Other Child Deities in Ancient Egyptian Sculpture*, in *JARCE* 14, p. 55-58.

N. TLILI (2000), *Les bibliothèques en Afrique romaine*, in *DHA* 26, 1, p. 151-174.

R. TURCAN (1989), *Les cultes orientaux dans l'Empire romain*, Paris.

— (1991), *La documentation métroaque en Gaule romaine*, in *RdN* 292, p. 9-19.

W. VAN ANDRINGA (2006), *Nouvelles combinaisons, nouveaux statuts. Les dieux indigènes dans les panthéons des cités de Gaule romaine*, in D. PAUNIER (ed.),

Celtes et Gaulois. L'Archéologie face à l'Histoire, 5. La romanisation et la question de l'héritage celtique. Actes de la table ronde de Lausanne, 17-18 juin 2005, Glux-en-Glenne, p. 219-232.
— (2009), *Religions et intégration des territoires de l'Europe occidentale à l'Empire romain*, in *Pallas* 80, p. 307-316.
— (2017a), *La religion en Gaule romaine. Piété et politique (Ier-IVe siècle apr. J.-C.).* Nouvelle édition revue et augmentée, Arles.
— (2017b), *Mémoire des cités et redéfinition des paysages sacrés en Gaule romaine*, in S. Agusta-Boularot / S. Hubert / W. Van Andringa (ed.), *Quand naissent les dieux. Fondation des sanctuaires antiques : motivations, agents, lieux*, Rome / Paris, p. 337-349.
F. Van Haeperen (2016), *Origine et fonctions des augustales (12 av. n.è. – 37). Nouvelles hypothèses*, in *AC* 85, p. 127-155.
— (2018), *Compte rendu de* L. Dubosson-Sbriglione (2018), in *ARYS* 16, p. 498-506.
— (2019), *Étrangère et ancestrale. La Mère des dieux dans le monde romain*, Paris.
— (2020a), *Dieux et hommes à Ostie, port de Rome (IIIe s. av. J.-C. – Ve s. apr. J.-C.)*, Paris.
— (2020b), *The* Cista*, a Hallmark of* Mater Magna*'s Mysteries in the Roman World ?*, in N. Belayche / F. Massa (ed.), p. 194-217.
R. Veymiers (2020), *Les mystères isiaques et leurs expressions figurées. Des exégèses modernes aux allusions antiques*, in N. Belayche / F. Massa (ed.), p. 123-168.
G. Wissowa (1912), *Religion und Kultus der Römer*. Zweite Auflage, München.
E. Wolff (2000), *La poésie funéraire épigraphique à Rome*, Rennes.
A. Zographou (2010), *Les chemins d'Hécate. Portes, routes, carrefours et autres figures de l'entre-deux*, Liège.

La *tutela* degli edifici nelle città dell'impero romano in età antonina. Considerazioni in margine a *D.* 50.10.7

1. *Forme di protezione edilizia a Roma e nell'impero romano*

La legislazione romana ebbe cura di regolamentare, sotto molteplici punti di vista, l'attività edilizia sia nell'*urbs* di Roma che nei centri locali dell'Italia e delle province. In generale, si osserva la volontà di proteggere gli edifici da interventi non autorizzati atti alla loro demolizione (parziale o totale)[1], in modo da evitare operazioni di speculazione (volte di solito al reimpiego o al commercio del materiale edilizio ottenuto da demolizioni[2]) ma anche per preservare il *publicum decus* della città. Tale attenzione emerge, ad esempio, in due *senatus consulta* di età imperiale (rispettivamente del 47 d.C. e del 56 d.C., da Herculaneum, *CIL* X, 1401)[3] e, con singolare coincidenza, in due leggi locali; l'una, costitutiva del municipio tarentino (*CIL* I^2, 590; *ILS* 6086)[4],

[1] Sulla legislazione locale di ambito edilizio si veda in particolare Cappelletti (2017) con bibliografia specifica sulla documentazione analizzata. Per Roma la bibliografia è molto vasta ed è sintetizzata nel sopra citato studio di Cappelletti. Qui rimanderemo, per una visione generale, a Phillips (1973); Rainer (1987); Sargenti (1983); (1984); Zaccaria Ruggiu (1990). In età imperiale, si ribadì il divieto di demolire gli edifici, a Roma e in Italia, per trarne materiale da costruzione: Procchi (2001a); (2001b); Buongiorno (2010a); Solidoro (2020). Sulle demolizioni nell'ambito dell'edilizia privata, spesso finalizzate ad un miglioramento delle condizioni abitative: Procchi (2020b), p. 187-190. Si veda oltre per ulteriore bibliografia.

[2] Un caso noto è quello del censore Q. Fulvio Flacco che, con grande scandalo, fece parzialmente scoperchiare nel 173 a.C. il tempio di Giunione Lacinia per riutilizzarne le tegole a Roma (Liv., 42, 3, 1-6).

[3] Buongiorno (2010b); Grillone (2010), p. 173-212; Procchi (2020b), p. 191-203, per le testimonianze in tema di politica edilizia e annessi divieti di speculazione contenute nel *SC* osidiano e nel *SC* volusiano. Sulla protezione degli edifici a Roma ed il concetto di *publicum decus*: Thomas (1998); Dubouloz (2011), p. 66-79, in part. p. 68, per i provvedimenti, di analogo significato, di età adrianea e severiana. Nel 122 d.C. fu promulgato il cosiddetto *senatus consultum Acilianum* (riportato da Ulpiano, *D*. 30.41.1 Ulp. 21 *ad sab*.), che vietava la vendita o il lascito testamentario degli elementi decorativi degli edifici (si veda anche *SHA Hadr*. 18, 2).

[4] A Taranto, la locale legge si esprime in questi termini (l. 32-38): *Nei quis in oppido quod eius municipi e*[*r*]*it aedificium detegito neiue dem*[*olito*] / *neiue disturbato, nisei quod non deterius restituturus erit, nisei d*[*e*] *s*(*enatus*) *s*(*ententia*). / *sei quis aduersus ea faxit, quant*[*i*] *id aedificium* <*f*>[*u*]*erit, tantam pequni*[*a*]*m* / *municipio dare damnas*

Latomus 80, 2021, p. 884-906 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290317

l'altra, fondante della colonia cesariana di Urso in *Baetica* (*CIL* II^2, 5, 1022)[5].

Il criterio applicato negli esempi richiamati consiste, in sintesi, in predisporre divieti preventivi, mentre nulla risulta previsto in relazione alla manutenzione degli edifici stessi.

Nelle prossime pagine ci concentreremo su quest'ultimo aspetto della legislazione romana di ambito edilizio a Roma e sulla sua concreta applicazione, così come emerge dalle testimonianze epigrafiche. A fronte di pochi, e apparentemente limitati, provvedimenti emanati per definire la questione della manutenzione e della preservazione degli edifici pubblici dal deterioramento, la documentazione epigrafica conferma come la conservazione degli stessi costituisse un problema rilevante per le amministrazioni cittadine, soprattutto per quanto concerneva le risorse finanziarie di cui esse disponevano per coprire tali capitoli di spesa.

2. *Il concetto di tutela edilizia: riferimenti giuridici e documenti epigrafici*

In tema di manutenzione e conservazione di opere e edifici pubblici, la legislazione romana si riferì ad una serie di interventi eterogenei per natura ma complessivamente ascrivibili al concetto di *tutela*; tale termine, tuttavia, ricorre raramente nella documentazione epigrafica e ancora più sporadicamente in fonti giuridiche di contesto edilizio[6].

esto eiusque pequniae [*qu*]*ei uolet petiti*[*o*] *esto. / magi*(*stratus*) *quei exegerit dimidium in* [*p*]*ublicum referto, dimidium in l*[*u*]*deis, quos / publice in eo magistratu facie*[*t*], *consumito, seiue ad monumentum suom / in publico consumere uolet, l*[*icet*]*o idque ei s*(*ine*) *f*(*raude*) *s*(*ua*) *facere liceto*. La regola prevista disponeva il divieto di scoperchiare, demolire o distruggere un edificio situato nel municipio e nel suo territorio. Tuttavia, il divieto decadeva se l'intervento si fosse tradotto in una miglioria concreta dell'edificio o nel caso in cui il locale senato si fosse espresso in suo favore. Su queste linee dello statuto tarantino si veda in particolare LAFFI (2007), p. 217-219. Vd. anche GABBA (1994), p. 110-116; RAINER (1987), p. 284-287; (1991); CAPPELLETTI (2011), p. 160-170.

5 *Lex coloniae Genetiuae Iuliae*, cap. 75: *Ne quis in oppido coloniae Iuliae aedificium detegito neue demolito neue disturbato, nisi si praedes IIuirum arbitratu dederit se redaedificaturum, aut nisi decuriones decreuerint, dum ne minus L adsint, cum ea res consulatur. Si quis aduersus ea fecerit, quanti ea res erit, tantam pecuniam colonis coloniae Genetiuae Iuliae dare damnas esto, eiusque pecuniae qui uolet petitio persecutioque ex hac lege esto*. Quanto previsto ad Urso richiama molto da vicino le disposizioni tarantine, sebbene manchi il riferimento all'organizzazione di ludi grazie al denaro proveniente dalla sanzione applicata in caso di mancato rispetto della regola (per contro, ad Urso è richiesta una maggioranza qualificante per l'approvazione di richieste di demolizione o altre operazioni a carico di edifici). Ancora una volta ci troviamo di fronte a disposizioni che, pur con varianti non solo formali, regolavano attività di distruzione o scoperchiamento di edifici e successiva opera di ricostruzione: GABBA (1994), p. 111-113.

6 Una prima selezione di epigrafi in cui ricorre il termine *tutela* si trova in MROZEK (1968), che non esplora, però, gli aspetti giuridici e pratici che il termine implica. Per la

In ambito giuridico, e con specifico riferimento a disposizioni relative al comparto edilizio, l'attestazione più significativa di *tutela* ricorre in un rescritto di Antonino Pio riportato da Callistrato (*D*. 50.10.7)[7]: *Pecuniam quae in opera noua legata est, potius in tutelam eorum operum quae sunt conuertendam, quam ad inchoandum opus erogandam diuus Pius rescripsit; scilicet si satis operum ciuitas habeat et non facile ad reficienda ea pecunia inueniatur*. Si è ritenuto che l'imperatore volesse porre un limite alle eccessive spese che riguardavano la costruzione di edifici, dirottando le risorse disponibili, nel caso particolare provenienti da donazioni (verosimilmente di origine testamentaria), sul restauro degli edifici già esistenti, distogliendole nel contempo dalla costruzione di nuove opere. È stato inoltre ipotizzato che il rescritto antoniniano richiami una *sententia* di Paolo, che ne ribadirebbe la sostanza (*D*. 50.8.7 Paul 1 *sent*.): *Nisi ad opus nouum pecunia specialiter legata sit, uetera ex hac reficienda sunt*.

In realtà, il rapporto tra il rescritto imperiale e la sententia paolina è molto più problematico di quanto si sia ipotizzato, poiché le due testimonianze sembrano riferirsi in realtà a due fattispecie differenti. È necessario, a questo proposito, determinare in primo luogo la natura degli interventi di *tutela* implicati dal rescritto antoniniano.

Il problema principale è rappresentato dal significato più corretto da attribuire a *tutela* nello specifico contesto edilizio. Importante, a questo proposito, e suggestiva la testimonianza di un'epistola di Plinio il Giovane a Gallo (*Ep*. 2, 17, 4: *Villa usibus capax, non sumptuosa tutela*), che rende chiaro come il significato più appropriato da associare a *tutela* sia "manutenzione".

La documentazione epigrafica conferma, per *tutela*, il significato desumibile dalla testimonianza pliniana. Eccone alcuni esempi tra i più significativi:

1) *CIL* XI, 6173 da Suasa (II sec. d.C.)

[-] *Aetrio L*(*uci*) *f*(*ilio*) *Cam*(*ilia*) [*De*]*xtro equo publico qui testamento suo ex* ((*sestertium*)) [+2+?] *n*(*ummorum*) *templum Suasae Felici fieri iussit et in tutelam eius* ((*sestertium*)) *XX n*(*ummorum*) *reipublicae Suasa*[*n*]*or*(*um*) *reliquit eo amplius*

discussione delle posizioni di Mrozek, cfr. Davoine (2019), p. 16, e *infra*. Si veda anche Bosso (2006), le cui conclusioni, come vedremo oltre, appaiono però non del tutto condivisibili. Nel *Digesto*, in relazione a edifici (privati), il termine ricorre altre due volte: 24.3.7.16 Ulp. 31 *ad sab.*: *Impendi autem fructuum percipiendorum Pomponius ait, quod in arando serendoque agro impensum est, quodque in tutelam aedificiorum aegrumue seruum curandum, scilicet si ex aedificio uel seruo fructus aliqui percipiebantur*; *D*. 33.7.12.16 Ulp. 20 *ad sab.*: *quae sententia Cassii fuit, qui dicebat inter instrumentum et ornamentum multum interesse: instrumenti enim ea esse, quae ad tutelam domus pertinent, ornamenti, quae ad uoluptatem, sicuti tabulas pictas*. Brevemente, sul concetto di *tutela*, Davoine (2019), p. 15-17, che si sofferma anche su quello di *tutela cottidiana* (*D*. 32.35.3 Scaev. 17 *Dig*.). Nota lo scarso utilizzo del termine *tutela* in ambito epigrafico Puliatti (2015); cfr. Corbo (2019), p. 106.

[7] Su questo passo si veda anche Segenni (2001), p. 357. Il passo di Callistrato fa riferimento ad un lascito testamentario: *pecuniam quae … legata est*.

eidem r(*ei*) *p*(*ublicae*) ((*sestertium*)) *CXXX n*(*ummorum*) *legauit ex cuius reditu omnib*(*us*) *annis die natalis sui IIII Id*[*us* ---]

2) *CIL* XIV, 2795 (= *ILS* 272) da Gabii (140 d.C.)

In honorem memoriae domus Domitiae Augustae Cn(*aei*) *Domiti Corbulonis* / *fil*(*iae*) *Domitii Polycarpus et Europe loc*(*o*) *dat*(*o*) *decreto ordinis decur*(*ionum*) *aedem* / *fecerunt et exornauerunt statuis et reliquis rebus pecunia sua eiusdem*/ *que tutelam in perpetuum rei publicae dederunt sub inscriptione infra scripta* / *Imp*(*eratore*) *Caes*(*are*) *T*(*ito*) *Aelio Hadriano Antonino Aug*(*usto*) *Pio III M*(*arco*) *Aelio Aurelio Caes*(*are*) *co*(*n*)*s*(*ulibus*) *VIIII K*(*alendas*) *Maias Gabi*(*i*)*s in municipio in curia Aelia Augusta … decerneretur ut ex reditu eius pecuniae* / *III Idus Febr*(*u*)*ar*(*ias*) *natale Domitiae praesentibus decurionib*(*us*) *et seuir*(*is*) *discumbentibus in publico aequis portionibus fieret diuisio item hoc amplius in tutela et ornationibus* / *templi HS V m*(*ilia*) *n*(*ummum*) *sub eadem …*

3) *CIL* XIII, 4149 da Treviri (124 d.C.)

Caiuae deae / *aedem omni sua impensa* / *donauit* / *M*(*arcus*) *Victorius Pollentin*(*us*) *et ob* / *perpetuam tutelam eiusd*(*em*) *aedis* / *dedit HS n*(*ummum*) *C* / *dedicatum III Non*(*as*) *Oct*(*obres*) / *Glabrione et Torquato co*(*n*)*s*(*ulibus*) / *u*(*otum*) *s*(*oluit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*).

4) *CIL* XIII, 4132 da Beda (198 d.C.)

In h(*onorem*) *d*(*omus*) *d*(*iuinae*) *et* / *Numinibus Augg*(*ustorum*) *I*(*oui*) *O*(*ptimo*) *M*(*aximo*) / *L*(*ucius*) *Ammia*[*tius*(*?*)] *Gamburio* / *prosc*(*a*)*en*[*ium c*]*um tribun*/*ali et eo a*[*mpl*]*ius*(?) |(*denarios*) *L ex q*/*uorum* [*usur*]*is tutela*(*m*) / *prosc*(*a*)*eni*(*i*) *et ludos omn*/*ibus annis pri*(*die*) *Kal*(*endas*) *Mai*(*as*) / *curatores uici procu*/*rare deb*(*eb*)*unt fide*(*i*) *manda*/*uit d*(*e*)*d*(*icatum*) *Saturni*[*n*]*o et Gallo co*(*n*)*s*(*ulibus*).

5) *CIL* II, 5489 (= *HEp* 2003/4, 9) da Murgi (I sec. d.C.)

P(*ublius*) *Aemilius Daphnus seuir thermas* / *sua omni impensa municipibus Murg*(*itanis*) / *dedit et quo die eas dedicauit* |(*denarios*) *sin*/[g]*ulos ciuibus et incolis epulum dedit* / [*et q*]*uam diu uixisset eodem die daturum* / [*esse*] |(*denarios*) *singulos eisdem promis*{*s*}*it et in* / [*tute*]*lam earundem thermarum quam* / *diu ipse uixisset annuos* |(*denarios*) *CL* / *pollicitus est*.

6) *AE* 1925, 103 (= *AE* 2013, 1762) da Sabratha

C(*aio*) *Flauio Q*(*uinti*) *fil*(*io*) *Pap*(*iria*) *Pudenti flam*(*ini*) *Liberi Patris IIuiro flam*(*ini*) *perpetuo cuius pater Fl*(*auius*) *Tullus post* / *multas liberalitates per quas patriam suam exornauit aquam priuata pecunia induxit item lacus n*(*umero*) *XII exstru*/*xit eosdemque crustis et statuis marmoreis excoluit praeterea HS CC mil*(*ia*) *num*(*mum*) *ad tutelam eiusdem* / *aquae rei publ*(*icae*) *promisit et intulit quod ipse quoque Pudens super numerosam munificentiam quam in* / *ciues suos contulit etiam muneris gladiatori spectaculum primus in patria sua per dies quinq*(*ue*) / *splendidissimum ediderit ordo Sabrathensium populo postulante quadrigam ei de publico ponend*(*am*) *censuit* / *Fl*(*auius*) *Pudens honore contentus sua pecunia posuit*.

7) *CIL* V, 47 da Pula (I sec. d.C.)

L(*ucius*) *Menacius L*(*uci*) *f*(*ilius*) *Vel*(*ina*) / *Priscus* / *equo pub*(*lico*) *praef*(*ectus*) *fabrum aed*(*ilis*) / *IIuir IIuir quinq*(*uennalis*) *trib*(*unus*) *mil*(*itum*) / *flamen Augustor*(*um*) *patron*(*us*) *colon*(*iae*) / *aquam Aug*(*ustam*) *in superiorem partem coloniae et in inferiorem* / *impensa sua perduxit et in tutelam* / *eius dedit HS CCCC*(*milibus*)

Le iscrizioni sopra riportate[8] si riferiscono tutte a donazioni in denaro (anche per via testamentaria), da utilizzare, secondo le volontà di chi le predisponeva, per la *tutela* di un edificio specifico. I vari contesti chiariscono che *tutela* indica sempre una forma di preservazione del fabbricato, da attuarsi in futuro e prima del decadimento fisico del medesimo.

Prendiamo il caso di Suasa (*CIL* XI, 6173): in questo caso, ci si riferisce ad Aetrius Dexter[9], che, tra i vari lasciti alla *res publica Suasanorum* (tutti destinati a specifici scopi), previde anche una quantità di denaro da lasciare (*reliquit*) alla *res publica* locale[10] *in tutelam* di un tempio[11] di Suasa. L'iscrizione, di per sé, non specifica in cosa consistesse questa tutela, sebbene appaia abbastanza chiaro che si trattava di denaro destinato alla manutenzione del tempio stesso.

Molto significativa, a questo proposito, l'iscrizione *CIL* XIV, 2795 proveniente da Gabii, relativa ad un lascito testamentario in onore di Domitia Longina, moglie di Domiziano, che prevedeva, tra le altre cose, un dono in denaro alla locale *res publica* per la tutela *in perpetuum* dell'*aedes* fatta costruire dai liberti di Domitia in onore di quest'ultima[12]. L'atto evergetico, dunque, previde non solo la costruzione del tempio, ma anche la donazione del denaro necessario alla futura tutela del tempio stesso, dove tutela sarà da considerare nel senso di manutenzione[13].

La stessa dinamica è richiamata da *CIL* XIII, 4149 da Treviri: alla donazione di un tempio da parte di M. Victorius Pollentinus si associa anche quella del denaro *ob perpetuam tutelam eiusd*(*em*) *aedis*.

Più precise le indicazioni fornite da *CIL* XIII, 4132 da Beda, che rientra sempre nel medesimo schema di quanto prescritto dagli altri documenti visti. In questo caso particolare, la *tutela* del proscenio, costruito dal dedicante, sarà assicurata dagli interessi provenienti dalla somma di denaro lasciata dal dedicante medesimo anche a questo scopo: *ex quorum usuris tutelam proscaenii*.

[8] A queste se ne possono aggiungere alcune, più lacunose dal punto di vista testuale ma non per questo meno significative. Si veda ad esempio *HEp* 2013, 178 da Ipsca, relativa forse alla costruzione e relativa manutenzione di *balnea*.

[9] Sulla *gens Aetria* e la sua posizione a Suasa: Antolini (2013), p. 305.

[10] L'espressione *res publica* indicava il 'tesoro', il 'patrimonio' della città stessa: Gascou (1979); Lyasse (2008).

[11] Su questo particolare aspetto dell'iscrizione in analisi, cfr. Marengo (2006). Sul tempio menzionato nell'iscrizione: De Maria / Paci (2008), p. 651, n. 9. L'espressione *fieri iussit* conferma la stretta indicazione prescritta dal testamento.

[12] Sulla figura di Domitia Longina, si veda in particolare: Varner (1995); Levick (2002); Chausson (2003).

[13] Così anche Eck (1997), p. 329-330.

Anche *CIL* II, 5489 da Murgi richiama la medesima situazione, relativa alla previsione, da parte di un evergeta privato, di una somma di denaro da destinare alla manutenzione dell'edificio da lui stesso donato, in questo caso delle terme: *et in tutelam earundem thermarum quam diu ipse uixisset annuos denarios CL pollicitus est*.

In *AE* 1925, 103 da Sabratha si menziona un caso di denaro destinato alla *res publica* della città per la manutenzione del locale acquedotto: *ad tutelam eiusdem aquae rei publicae promisit*. Analogamente, un benefattore a Pula (*CIL* V, 47) finanzia la costruzione dell'acquedotto e dona del denaro per la sua manutenzione (*in tutelam eius*).

A queste testimonianze aggiungiamo l'esempio della nota iscrizione che ci descrive con dettagli la liberalità di Plinio il Giovane (*CIL* V, 5262 = *ILS* 2927) verso la sua città: egli, tra le altre cose, aveva stabilito un *epulum* da distribuire alla *plebs* urbana dopo la sua morte e aveva disposto un lascito di 200.000 HS per la manutenzione (*tutela*) perpetua delle terme (un'altra cifra era stata prevista *in ornatum* delle terme stesse[14]); similmente, aveva elargito 100.000 HS per la manutenzione (ancora *tutela*) della biblioteca[15], da lui stesso, peraltro, fatta costruire[16].

Notiamo, con queste testimonianze, come la *tutela* di un edificio rappresentasse insomma un atto evergetico teso alla manutenzione preventiva di un fabbricato (spesso a sua volta frutto di donazione)[17], non ad una sua *refectio*[18], o restauro[19].

[14] Un passo del *Digesto* (33.7.12.16.5) citato sopra, n. 6, contribuisce a chiarire il significato dell'iscrizione di Plinio. Sulla connessione tra *instrumentum domus* e *tutela* si veda in particolare Dubouloz (2011), p. 87-104, 592-593 (per la distinzione, nelle fonti giuridiche, tra *ornatus* ed *instrumentum*). Vd. anche Marano (2013), p. 14.

[15] Ingiustificata appare, sulla base delle ricorrenze del termine *tutela* in ambito epigrafico, l'ipotesi di Tlili (2000), p. 165, secondo cui la somma lasciata da Plinio sarebbe servita anche a pagare il personale e l'acquisto dei libri della biblioteca. Semmai, come sottolinea Trisciuoglio (1998), p. 31, la *tutela* poteva prevedere anche la conservazione dei beni dell'edificio, ma non la fornitura degli stessi.

[16] Eck (2001).

[17] La *tutela* può riferirsi ad una strada (*CIL* X, 3851) o a delle statue (*CIL* IX, 1175).

[18] In questo senso, allora, *tutela* corrisponde per significato a *tuitio*, termine che sembra indicare, nelle fonti epigrafiche, lo stesso tipo di intervento conservativo ed anzi preventivo riferibile a *tutela*. Vd. ad esempio *CIL* V, 2864 (= *ILS* 5406): *M*(*arcus*) *Iunius* / *Sabinus* / *IIIIuir aedili/ciae potestat*(*is*) / *e lege Iulia* / *municipali* / *patronus* / *collegi*(*i*) *cen/tonariorum* / *frontem templi* / *ueruis et hermis* / *marmoreis pe/cunia sua orna/uit et tuition*(*e*) *dedit HS* |(*mille*) |(*mille*) / *n*(*ummum*) *CCXXXXII*. Altri casi di donazioni a scopo di *tuitio*: *CIL* V, 1019 (da Aquileia); 2864 (da Patauium). Su queste testimonianze: Zaccaria (1990), p. 133. Sugli interdetti in tema di *loca publica*, si veda in particolare Schiavon (2019) e Di Lella (2004); si noti, però, che tra le fonti citate non ricorre il termine *tutela*.

[19] Mrozek (1968) ritiene che l'ammontare previsto per la *tutela* degli edifici (spesso menzionato nei documenti epigrafici, ad esempio come lascito testamentario) fosse troppo basso per garantire una reale manutenzione, riferendosi piuttosto alle spese correnti per il funzionamento dell'edificio (per esempio per compiere i sacrifici, in caso di edifici sacri); tuttavia, come vediamo, il significato del termine latino in nessun modo

Ritorniamo, a questo proposito, all'equivalenza che si è voluta vedere tra *reficere* e *tutela*, proprio sulla base del *rescriptum* antoniniano; tale equivalenza appare a questo punto opinabile, soprattutto alla luce delle testimonianze epigrafiche. *Reficere*, infatti, indica, pur con alcune oscillazioni semantiche, un atto che segue la decadenza di un edificio, utile in particolare a rimediare questa condizione, tant'è vero che, con significato analogo, troviamo in ambito epigrafico l'uso di verbi come *reparare*, *restituere*, *renouare* e *redaedificare*, tutte azioni dal costo importante[20].

Emblematiche del più corretto e appropriato significato di *reficere* sono le linee 35-36 del *senatus consultum* volusiano[21] prima citato (*CIL* X, 1401 = *ILS* 6043): *eaque aedificia longa uetustate dilaberentur neque refecta usui essent futura*. Il testo indica, per un edificio, una situazione di decadenza tale da non consigliarne il restauro, risultando preferibile la demolizione del fabbricato stesso[22].

autorizza una visione del genere, dato che il riferimento unico e certo di *tutela* è quello di "manutenzione".

20 Sul significato di *refectio*, anche in riferimento ai testi sopra citati: DAVOINE (2019).

21 BUONGIORNO (2010b), p. 239.

22 Che *reficere* non indichi un'operazione di manutenzione/conservazione preventiva è inoltre indicato chiaramente dal capitolo 79 della *Lex Irnitana* (LAMBERTI [1993], p. 344), che menziona, accanto a *reficere*, *custodia*, ad indicare evidentemente due approcci edilizi diversi: … *qu*[*o mi*]/*nus quantae pe*[*c*]*uniae in sacra ludos cenas quibus decuriones cons*[*cr*]*ipti municipesu*[*e uo*]*cantur aera apparitoria legationes opera ei*[*us*] / *municipi*(*i*) *facienda r*[*e*]*ficienda aedium sacrarum monumentorum*/*que custodiam* [*habend*]*am* … Tra le varie prerogative riconosciute dallo statuto municipale ai decurioni vi è anche quella di determinare (in presenza di una maggioranza qualificata dei membri dell'assemblea decurionale) il denaro da destinare, tra le altre cose, alla costruzione/riparazione di opere pubbliche del municipio (*opera eius municipii facienda reficienda*) o alla manutenzione degli edifici di culto e dei monumenti della città (*aedium sacrarum monumentorumque custodiam*). La legge riferisce dunque di due momenti diversi dell'attività edilizia locale e del sotteso finanziamento, deciso dai decurioni: la costruzione/riparazione da un lato e la *custodia* dall'altro. Con ogni verisimiglianza, *custodia* indica un'azione in parte simile – nel senso di "protezione" – a quella che il concetto di *tutela* implica. In questo senso ci spingono le attestazioni epigrafiche del termine *custodia*. Si veda ad esempio *AE* 2009, 576a, che riferisce di una donazione atta, tra le altre cose, a garantire la *custodia* (vale a dire manutenzione) di un *templum*. Anche la *Tabula Heracleensis* ribadisce la necessità di *custodire* i *loca publica* (l. 73-76: CAPPELLETTI [2011], p. 195): *Quibus loceis ex lege locationis, quam censor aliusue quis mag*(*istratus*) *publiceis uectigalibus ultroue tributeis* / *fruendeis tuendeisue dixe*(-*i*-)*t, dixerit, eis, quei ea fruenda tuendaue conducta habebunt, ut utei fruei liceat* / *aut utei ea ab eis custodiantur, cautum est, ei quo minus ieis loceis utantur fruantur ita, utei quoique eorum* / [*ex l*]*e*[*ge loca*] *tionis ieis* [*sine d*(*olo*) (*malo*)] *utei fruei licebit, ex h*(*ac*) *l*(*ege*) *n*(*ihilum*) *r*(*ogatur*). Tra le varie ricorrenze del termine (o suoi derivati) che attestano *custodia* in riferimento ai *loca sacra* si veda, ad esempio, AGENN. VRB., *De contr. agr.* (Thulin, 48): *Locorum autem sacrorum secundum legem populi Rom. magna religio et custodia haberi debet*. Sul fatto che la *custodia* dei templi fosse in carico alla *pecunia publica*: TRISCIUOGLIO (1998), p. 16. Si noti, infine, che, in alcuni casi *custodia* potrebbe indicare un fabbricato vero e proprio, utile alla difesa di un monumento o altro edificio. Così ad esempio, *AE* 1992, 1817 da Thignica.

È vero che il verbo *reficere* delle *sententia* paolina è impiegato anche nel rescritto di Antonino Pio, e tuttavia esso ricorre nella seconda parte del testo, che, per così dire, appare come esplicazione o giustificazione della volontà imperiale, che, a sua volta, tenta di porre mano ad un problema come quello, denunciato, della mancanza di fondi per il restauro. Anzi, a ben vedere, la situazione stessa rilevata implica la necessità di una tutela preventiva: poiché non è facile reperire i fondi per ricostruire o restaurare, risulta preferibile investire in anticipo in operazioni di mantenimento[23] (più economiche), per non dover intervenire dopo con restauri costosi.

3. *Interventi di* tutela *edilizia a carico di privati: la gestione delle donazioni*

Le fonti epigrafiche sopra viste ed il rescritto antoniniano rimandano ad interventi di *tutela* edilizia da inquadrare in forme di evergetismo privato perché da quest'ultimo finanziate[24]. Non era peraltro la generosità privata l'unica risorsa finanziaria utile a coprire le spese di manutenzione degli edifici pubblici, dato che era dalla cassa pubblica di un centro che di solito si attingeva per questo tipo di spese[25].

La conservazione degli edifici si riallaccia ad un particolare capitolo nell'amministrazione dei beni pubblici delle città dell'impero romano, che noi conosciamo soprattutto in relazione alla manutenzione degli acquedotti, la cosiddetta *tutela aquarum* tramite *redemptores*[26]. Da Frontino (*De aq.*, 96, 1) sappiamo infatti che la *tutela* degli acquedotti, intesa come manutenzione degli stessi, era affidata in età repubblicana a dei *redemptores*, che avevano il compito di far eseguire determinati lavori lungo le condutture, che poi sarebbero stati controllati e collaudati da specifici magistrati.

Più in generale, la tradizione letteraria ci conferma come ai *redemptores* fosse demandato l'obbligo di manutenzione (*tuitio* o *custodia*) di edifici sacri e non, e che anzi tali operazioni fossero previste espressamente nei contratti di *locatio* (o capitolati di appalto) redatti, per l'età repubblicana, dai censori[27].

[23] Così, d'altro canto, si ricava dal sopra citato *D*. 33.7.12.16.5.

[24] La manutenzione degli edifici appare, tuttavia, pratica evergetica "minore" rispetto ad altri interventi, maggiormente attestati. Così emerge dallo studio di Duncan-Jones, che, partendo dalla documentazione epigrafica italica, pone in risalto come la maggior parte dei lasciti fosse destinata alla commemorazione del defunto, all'organizzazione di banchetti pubblici, alla distribuzione di *sportulae* e alla costruzione di edifici; solo in minima parte essi riguardavano le spese di manutenzione di un edificio: Duncan-Jones (1965), p. 205-208.

[25] Sul problema della manutenzione degli edifici a spese delle comunità e sui correlati concetti di *sarta tecta* (inteso come "opera pubbliche da conservare") e *ultro tributa* si veda l'ampia e approfondita disamina di Trisciuoglio (1998), p. 12-31.

[26] Mateo (1999), p. 33-88; Trisciuoglio (1998), p. 27; Palma (1980), p. 197.

[27] Secondo Cicerone (*In Verr*. 2.1.154), Verre, in qualità di pretore, fu incaricato di controllare che gli appaltatori provvedessero alla manutenzione ordinaria (*sarta tecta*) della di strada tra la statua di Vertumno ed il Circo Massimo. Su questa testimonianza:

La connessione *redemptor* – *tutela* è mostrata da un passo di Plinio (*NH*, 35, 4, 14), che ci informa delle attività del *redemptor tutelae* del tempio di Giove Capitolino, M. Aufidio, nel 179 a.C.: *Maiorum quidem nostrorum tanta securitas in ea re adnotatur, ut L. Manlio Q. Fuluio cos. anno urbis DLXXV M. Aufidius tutelae Capitolio redemptor docuerit patres argenteos esse clupeos, qui pro aereis per aliquot iam lustra adsignabantur*. Si è sostenuto che la *tutela* non riguardasse solo la custodia dei beni presenti nel tempio, ma anche la manutenzione del tempio stesso; pare, perciò, appropriato pensare con Trisciuglio[28] che al censore spettasse, tra le altre cose, "il compito di assicurare, attraverso lo strumento della *locatio*, l'integrità degli edifici sacri, non solo curando la manutenzione e riparazione degli stessi, ma provvedendo anche alla loro protezione da aggressioni provenienti dall'esterno".

Analogamente, il meccanismo degli *ultro tributa* avrebbe assicurato, in modi ancora oggetto di discussione, (anche) la manutenzione (*tuitio* e *custodia*) dei *loca publica* appaltata a *redemptores* pagati dall'*aerarium*[29].

Per quanto riguarda le risorse finanziarie, esse erano solitamente a carico della cassa pubblica; esemplare risulta, a questo proposito, un passo da un'epistola di Cicerone del 46 a.C. (*Ad fam.*, 13, 11): *Quorum quidem omnia commoda omnesque facultates, quibus et sacra conficere et sarta tecta aedium sacrarum locorumque communium tueri possint, consistunt in iis uectigalibus quae habent in prouincia Gallia*. Nel rivolgersi a M. Iunius Brutus (propretore in Cisalpina), Cicerone ci fa sapere non solo dell'esistenza di *agri* posseduti dagli Arpinati in Italia settentrionale, ma anche che i *uectigalia* da essi provenienti erano utilizzati per l'allestimento di feste religiose e la manutenzione di edifici sacri e altri luoghi pubblici[30].

Trisciuoglio (1998), p. 111-112. Nello stesso passo si fa cenno ad una locazione per la *refectio* del tempio di Castore. Altrove (*In Verr*. 2.1.131), Cicerone fa anche riferimento ad una *causa Iuniana*, relativa alla *locatio* per il riassetto delle colonne del tempio di Castore; su questo problema, Trisciuoglio (1998), p. 47, 87, 111, 164. Sul tentativo di estorsione attuato da Verre, in qualità di pretore, ai danni del figlio del *redemptor* (deceduto) del tempio di Castore (*In Verr*. 2.1.130-131), Davoine (2019), p. 20.

[28] Trisciuoglio (1998), p. 19.

[29] Che tale meccanismo fosse vigente anche a livello locale è testimoniato dalla *Lex Flauia municipalis* (cap. 63, su cui Lamberti [1993], p. 319) e forse dalla *Tabula Heracleensis*, che alle già menzionate linee 73-76 pone un chiaro legame tra il pagamento da parte della città di un appalto (*ultro tributa* o *uectigalia*) e la necessità, per l'appaltatore, di assicurare la custodia e la manutenzione del fabbricato pubblico. Sulla testimonianza fornita dalla *Tabula Heracleensis*, vedi Trisciuoglio (1998), p. 51-54. Sul meccanismo degli *ultro tributa*: Trisciuoglio (1998), p. 33-75, ed estensivamente Milazzo (1993).

[30] Degno di nota appare il fatto che le entrate provenienti da questi terreni costituiscano *omnesque facultates* di cui gli Arpinati dispongono per finanziare le opere di conservazione dei luoghi pubblici della città, a suggerire quasi che non fossero previste altre fonti di approvvigionamento finanziario a tale scopo. Sono noti altri casi di città italiche che potevano contare sulla riscossione di *uectigalia* su territori provinciali: oltre ad Arpinum, Atella (anch'essa ebbe delle terre in Cisalpina: Cic., *Ad fam.*, 13, 7) e Capua (che ebbe

Per quanto riguarda la manutenzione finanziata invece da donazioni private, il rescritto imperiale pone perlomeno due tipi di problemi: il primo si riferisce alla possibilità, per la comunità, di disporre di denaro lasciato per testamento alla comunità stessa; il secondo alla possibilità per la comunità di gestire tale denaro, anche in deroga o addirittura in contrasto con le volontà del donatore o testatore.

In relazione al primo punto, è necessario sottolineare come sia proprio in età antonina che l'usanza per le città di ricevere denaro per via testamentaria divenne espressamente prevista e concessa. A partire da Nerva le donazioni a favore di città ricevettero infatti una sistemazione precisa, a fronte di un vuoto normativo che persistette per tutto il primo secolo[31]. Da Ulpiano (24.28) sappiamo quanto regolato da Nerva e perfezionato da Adriano[32]: *Ciuitatibus omnibus, quae sub imperio populi Romani sunt, legari potest idque a diuo Nerua introductum, postea a senatu, auctore Hadriano, diligentius constitutum est.*

Un altro passo del medesimo periodo specifica a quali scopi tali legati potessero essere istituiti (*D.* 30.122)[33]:

> *Ciuitatibus legari potest quod ad honorem ornatumque ciuitatis pertinet: ad ornatum puta quod ad instruendum forum theatrum stadium legatum fuerit: ad honorem puta quod ad munus edendum uenationemue ludos scenicos ludos circenses relictum fuerit aut quod ad diuisionem singulorum ciuium uel epulum relictum fuerit. Hoc amplius quod in alimenta infirmae aetatis, puta senioribus uel pueris puellisque relictum fuerit, ad honorem ciuitatis pertinere respondetur.*

Più in sintesi, *D.* 30.117 (Marcian. 13 *Inst.*): *Si quid relictum sit ciuitatibus, omne ualet, siue in distributionem relinquatur siue in opus siue in alimenta uel in eruditionem puerorum siue quid aliud.* I due passi rendono chiari i motivi per cui era lecito lasciare del denaro alle città[34]: tra gli altri scopi, notiamo, ai nostri

alcune terre a Creta: VELL. PAT., 2, 81, 2; C.D., 49, 14, 5). Su questi e altri possibili casi (come Teanum Sidicinum o Regium) si veda in particolare BIUNDO (2004), p. 379-380.

[31] MROZEK (1987), p. 54. Cfr. MAGIONCALDA (1999), p. 176-177, che ritiene che Nerva, nel momento in cui stabilì il diritto per le città di accettare legati, avrebbe riconosciuto una prassi già in uso, non ancora oggetto di legislazione. Riportando alcuni esempi di primo secolo, la studiosa ritiene inverosimile che tali lasciti potessero essere revocati.

[32] Sulla possibilità per i *municipia* di ricevere legati, cfr. ORESTANO (2008), p. 38.

[33] LE BRAS (1936), p. 37. Si veda, però, il caso richiamato da PLIN., *Ep.*, 10, 75: Giulio Largo, volendo lasciare i suoi beni per testamento a due città della Bitinia, fece di Plinio il suo erede, con l'obbligo di devolvere il capitale, da cui Plinio avrebbe detratto una somma di 50 000 sesterzi per sé, alle due città. Sulla testimonianza pliniana: SHERWIN WHITE (1966), p. 330. Successivamente, oltre ai legati, furono concessi i *fidei commissa* (e forse anche legati da parte dei liberti), ma permase l'impossibilità per una comunità di essere nominata *heres* nel senso proprio del termine (PLIN., *Ep.*, 5, 7, 1). Si veda VLP. 22.4: *nec municipia nec municipes heredes institui possunt quia incertum corpus est.* Sul problema si veda in generale, DUFF (1938).

[34] MROZEK (1987), p. 54; MAGIONCALDA (1999), p. 177; JOHNSTON (1985), p. 113.

fini, la possibilità di costruire nuovi edifici pubblici, che pertengono all'*ornatus* di una *ciuitas*.

Dunque, al principio dell'età antonina, non solo ci si preoccupò di rendere legale per le città ricevere legati di varia forma, ma anche di indicare a quali scopi tali legati potessero essere intesi. Tra essi spicca, per la sua assenza, quello della tutela degli edifici, stabilito invece, secondo le condizioni sopra viste, dal rescritto di Antonino Pio.

Per quanto riguarda il secondo aspetto prima richiamato, è noto come i testatori facessero, solitamente, il possibile perché le loro volontà venissero rispettate, avendo, a questo proposito, vari strumenti di controllo a disposizione[35]. Naturalmente, il caso qui in discussione è quello del denaro lasciato per via testamentaria, come richiama il lessico stesso utilizzato dal rescritto antoniniano, *pecunia legata*, in relazione alla quale il testatore poteva avvalersi di precisi dispositivi per obbligare il beneficiato (un *collegium* o una città stessa) a compiere quanto previsto dalla donazione[36]. Si introduce, a questo proposito, il tema dell'obbligo, per i beneficiati (o loro rappresentanti), di compiere la volontà del defunto, vale a dire di utilizzare i fondi ricevuti secondo quanto indicato da quest'ultimo[37].

Il controllo dell'uso effettivamente fatto del denaro lasciato era attribuito, ad esempio, a dei *curatores* o figure dall'analoga funzione. Mrozek[38], basandosi su un'iscrizione proveniente da Pisaurum a proposito della *pecunia* lasciata da C. Titius Valentinus e menzionante chiaramente un *curator kalendarii* preposto alla sua gestione (*CIL* XI, 6369)[39], ipotizza che fossero proprio i *curatores kalendarii* di una città a dover gestire il denaro che la città riceveva per via

[35] Sulle donazioni a favore di città si veda in particolare Magioncalda (1994); (1999). D'obbligo il rimando a Amelotti (1966).

[36] A questo proposito: Blanch Nougués (2007), p. 116-117.

[37] Ad esempio, il testatore poteva spesso includere nel lascito una clausola che stabiliva una multa per coloro che, incaricati di agire in accordo alla volontà del testatore, non la rispettassero. In altri casi, invece, il testatore prevedeva una *condicio*, tramite cui si stabiliva che, in caso di mancato compimento delle sue volontà, il denaro della fondazione sarebbe stato trasferito ad altra città o collegio (tramite la procedura della *translatio legati*): si veda, ad esempio, il caso sopra citato da Gabii, in cui si prevede che il denaro venga dirottato su Tusculum, o ancora quello della fondazione predisposta da Caecilius Optatus di Barcino, che stabilisce che il lascito alla sua città debba essere dirottata su Tarraco, nel caso in cui le *condiciones* della fondazione non fossero rispettate (*ILS* 6957). Esempi di documentazione epigrafica relativa in Magioncalda (1994), p. 129; Blanch Nougués (2007), p. 118.

[38] Mrozek (1987), p. 55.

[39] Si tratta di un'iscrizione di II secolo d.C. in onore di Gaio Mutteio Quinto Severo, personaggio illustre della colonia di Pisaurum, che ricoprì, tra le altre cariche, anche quella (*extra ordinem*) di *curator kalendarii pecuniae Valentini*, vale a dire amministratore del denaro lasciato in dono alla locale comunità da C. Titius Valentinus (*CIL* XI, 6377) per l'organizzazione annuale di banchetti pubblici. Su questa iscrizione si veda in particolare Mennella (1981).

testamentaria. Tuttavia, questa posizione non implica che tali figure avessero anche potere decisionale sulla *pecunia*; i *curatores kalendarii*[40], infatti, appaiono più come semplici amministratori del fondo, su cui dovevano senza dubbio vigilare, piuttosto che come organi capaci di decidere le finalità d'uso del fondo stesso, anche perché esse, chiaramente, dovevano essere già state indicate dal testatore. Che fossero questi i poteri dei *curatores kalendarii* sarebbe ulteriormente suggerito dall'esistenza di *curatores* designati esclusivamente per la gestione di fondazioni specifiche[41].

Per quanto riguarda la facoltà di decidere sull'uso e la destinazione del denaro, è stato proposto che anche i *curatores rei publicae*[42] avessero il diritto di occuparsi di fondazioni testamentarie, soprattutto quando esse disponessero di somme ingenti di denaro (in linea con la funzione più ampia, di ambito finanziario, attribuita ai *curatores rei publicae*)[43]. D'altra parte, è ben verosimile che fosse anche l'*ordo decurionum* di una città a decidere sulle modalità di utilizzo della *pecunia* di un lascito (anche perché i *curatores* non erano presenti in tutti i centri)[44]. Si potrebbe pensare che i due organi, *curatores* e *decuriones*, lavorassero in sinergia, avendo i secondi poteri decisionali e i primi strumenti attuativi (oltre che funzione di controllo, sempreché naturalmente fossero presenti in città)[45].

Resta, però, ancora aperto entro quale quadro normativo i *decuriones* (e/o *curatores*) esercitassero la facoltà, chiaramente richiamata dal rescritto antoniniano, di dirottare il denaro di un lascito su scopi diversi da quelli immaginati dal testatore.

In linea di principio risulta che fosse possibile procedere a questa operazione: un rescritto di Marco Aurelio e Lucio Vero[46] stabilisce che le condizioni relative a donazioni in favore di una comunità (*res publica*) abbiano validità solo se di interesse pubblico; se invece esse dovessero risultare *damnosae*, non devono essere osservate: *Item rescripserunt condiciones donationibus adpositas, quae in rem publicam fiunt, ita demum ratas esse, si utilitatis publicae*

[40] Sui *curatores kalendarii*, le cui funzioni, in definitiva, sarebbero state piuttosto limitate: ECK (1979), p. 228-230, che, peraltro, pone in risalto come sia erroneo affiancare i *curatores kalendarii* a curatele cittadine di maggior respiro, primi fra tutti i *curatores rei publicae*. Sui *curatores kalendarii* si veda anche JAPELLA CONTARDI (1977).

[41] MROZEK (1987), p. 56; BLANCH NOUGUÉS (2007), p. 120, che però elenca, tra questi, *curatores* di opere pubbliche o altre attività (ad esempio l'organizzazione di *ludi*), che non necessariamente avrebbero avuto a che fare con la gestione di fondi ottenuti da una comunità per via testamentaria.

[42] Sui *curatores rei publicae*, si veda in sintesi CAMODECA (1980); JACQUES (1983); SARTORI (1989). Si veda anche DUTHOY (1979).

[43] BLANCH NOUGUÉS (2007), p. 120, con indicazioni bibliografiche.

[44] DUNCAN-JONES (1965), p. 205; BLANCH NOUGUÉS (2007), p. 121.

[45] Così anche LIERMANN (1963), p. 9.

[46] *D*. 50.12.13.1, su cui si veda in particolare LEPORE (2012), p. 247. Tra gli altri studiosi che hanno preso in considerazioni questo rescritto, soprattutto entro il discorso dell'evergetismo locale, si veda, ad esempio, MELCHOR GIL (1994), p. 64.

interest: quod si damnosae sint, obseruari non debere. Senza tornare sui vari quesiti che il rescritto pone[47], qui preme sottolineare come le condizioni di una donazione ad una comunità potessero essere disattese se esse non avessero soddisfatto il criterio dell'utilità pubblica, o meglio se fossero risultate di danno a questa.

Il concetto di *tutela* del rescritto antoniniano sembra attagliarsi a quello di *utilitas publica*[48]: l'idea stessa di meglio impiegare i fondi di un lascito (dirottati dalla costruzione di nuovi edifici alla *tutela* di quelli già esistenti) risponde bene al concetto di utilità pubblica. Il medesimo spirito emerge in Plinio il Giovane (*Ep*., 7, 18, 5; cfr. 1, 8, 10-17)[49], secondo cui il pubblico benefattore deve guardare al bene comune e all'*utilitas publica*.

Da tale prospettiva discende anche la riflessione sul concetto di dono stesso: esso deve essere utile, e non mirare a creare popolarità per il benefattore. In una prospettiva edilizia, appare più utile tutelare un edificio già esistente (e magari già in cattive condizioni) che costruirne di nuovi, solo per dare maggior visibilità alla propria donazione[50].

Proprio il superiore fine dell'*utilitas publica* potrebbe aver permesso al rescritto di Antonino Pio di ignorare la volontà del testatore[51]. Esso prevederà infatti una specifica deroga a questa disposizione, applicabile in quei casi in cui l'utilità pubblica, il cui criterio di determinazione è indicato dal *princeps* stesso, prevalga sulla volontà del testatore.

A questo proposito, emerge con ancor maggior evidenza la distanza tra il rescritto di Antonino Pio e la *sententia* di Paolo: quest'ultima, infatti, prevede che il denaro di un lascito possa essere impiegato per la *refectio* di un edificio

[47] Su cui in sintesi, e discussione bibliografica, LEPORE (2012), p. 247, n. 3.

[48] Sull'*utilitas publica*, si veda in particolare LONGO (1971) e da ultimo SCEVOLA (2012).

[49] Sulla testimonianza pliniana: GORI (1994), p. 371.

[50] In relazione al rescritto antoniniano così anche BOSSO (2006).

[51] Essa, invece, era stata poco prima ribadita e confermata da Nerva (*D*. 50.8.6 Val. 2 *fideic*.): *legatam municipio pecuniam in aliam rem quam defunctus uoluit, conuertere contra principis auctoritatem non licet*. Senza l'autorizzazione del *princeps*, non era possibile, evidentemente per un magistrato locale, sconfessare il volere di defunto in materia di lasciti pecuniari ai municipi. Per l'età precedente, significativa appare la richiesta dei Trebiani a Tiberio (SUET., *Tib*., 31): il *princeps* non riuscì a far approvare al senato la richiesta dei Trebiani di dirottare in favore di una *munitio uiae* dei fondi lasciati per la costruzione di un teatro: *iterum censente, ut Trebianis legatam in opus noui theatri pecuniam ad munitionem uiae transferre concederetur, optinere non potuit quin rata uoluntas legatoris esset*. Notiamo che nella *Lex Coloniae Genetiuae Iuliae* (cap. 98) e nella più tarda *Lex Flauia municipalis* (cap. 83) gli interventi relativi alla *munitio* delle strade sono oggetto di decisione da parte dei locali decurionati, ad indicare che anche nel caso richiamato da Svetonio fosse stato il senato locale a chiedere di dirottare i fondi del lascito. Brevemente, sul passo di Svetonio, MARENGO (2010), p. 74. Si noti, in generale, come l'autorizzazione del *princeps*, che diverrà poi obbligatoria, non risulti in questo caso sufficiente.

solo se il testatore non lo abbia espressamente destinato alla costruzione di un *opus nouum*. Il rescritto imperiale invece, come visto, prevede, pur nei termini che qui ipotizziamo, un trasferimento del denaro stesso verso altri scopi.

4. *Tutela e pratiche edilizie in età antonina*

Il rescritto di Antonino Pio appare essere organico ad una serie di provvedimenti di età antonina volti a regolare l'usanza, al tempo diffusa, di non completare opere iniziate o promesse da parte di privati[52].

Durante i principati di Traiano prima e di Marco Aurelio e di Lucio Vero poi abbiamo più testimonianze di come il potere centrale si preoccupasse di fare in modo che le promesse di costruzioni di edifici fruibili dalla comunità da parte di privati venissero in effetti mantenute, per evitare che le città si ritrovassero con opere non completate.

Per l'età di Traiano basterà rimandare ad alcuni scambi epistolari tra il *princeps* e Plinio, legato in Bitinia, che denunciano la cattiva gestione finanziaria che Plinio trovò in molte città della provincia, spesso accompagnata a politiche edilizie poco assennate e accorte[53].

Ad esempio, Plinio, di fronte alla situazione problematica dei conti pubblici di Prusa, di cui si denunciano gli sprechi, chiede all'imperatore di inviare nella provincia dei tecnici (*curatores operum*) perché procedano a fare dei controlli (*mensurae*, nel caso specifico) e possano così recuperare somme che Plinio definisce "non mediocri" (10, 17b).

[52] *D*. 50.12.14: *Si quis sui alieniue honoris causa opus facturum se in aliqua ciuitate promiserit, ad perficiendum tam ipse quam heres eius ex constitutione diui Traiani obligatus est. Sed si quis ob honorem opus facturum se ciuitate aliqua promiserit atque inchoauerit et priusquam perficeret, decesserit: heres eius extraneus quidem necesse habet aut perficere id aut partem quintam patrimonii relicti sibi ab eo, qui id opus facere instituerat, si ita mallet, ciuitati, in qua id opus fieri coeptum est, dare: is autem, qui ex numero liberorum est, si heres exstitit, non quintae partis, sed decimae concedendae necessitate adficitur. Et haec diuus Antoninus constituit*, su cui LEPORE (2012), p. 127-128. Si veda in generale COMPARETTE (1906), p. 171-172.

[53] La cattiva gestione dei beni pubblici da parte dei magistrati e delle assemblee locali appare come una delle cause maggiori di dissesto finanziario per le casse delle città dell'impero, come ci mostra chiaramente il carteggio tra Plinio e Traiano. Nell'epistola 17, Plinio pone l'accento sui dissesti finanziari della città di Prusa, a cui non sono estranee le condotte di alcuni privati, che si sono appropriati di denaro pubblico, mentre altri fondi della città sono stati spesi per motivi non chiari. Notiamo peraltro, e in relazione alle donazioni, che Plinio denuncia casi di città italiche che dilapidavano i fondi che ricevevano, confermando la diffusione di cattive gestioni amministrative (*Ep*., 7, 18). Su questi e altri temi analoghi nel carteggio tra Plinio e Traiano: DAGUET-GAGEY (2010); ZUIDERHOEK (2009), p. 42-43. Sull'attività edilizia pubblica, finanziata sia da privati che dalla cassa pubblica delle città, in Asia Minore, vd. PONT (2010), p. 363-376 e p. 422 sulle strategie di controllo assunte dai governatori e dagli imperatori su questo particolare aspetto della vita pubblica locale. In generale, ZUIDERHOEK (2009).

Ancora più generalizzata è la situazione denunciata in *Ep.*, 10, 39, a dimostrazione di come cattive pratiche edilizie fossero ben diffusa: nell'epistola Plinio denuncia i casi di Nicea e Claudiopoli, dove sono state spese ingenti somme per opere che, oltre ad essere in taluni casi di scarsa utilità, non sono state nemmeno concluse, o per errori di progettazioni o, quel che è peggio, per l'esaurimento dei fondi a disposizione. Traiano risponde a Plinio ribadendo, tra le altre cose, la necessità che i privati portino a conclusione quelle opere che avevano promesso (*Ep.*, 10, 40).

In un'altra epistola (10, 23), emerge il problema di reperire i fondi, a Prusa, per finire dei *balnea*; Traiano, nella risposta, suggerisce a Plinio di ammonire gli abitanti di Prusa, perché in futuro si approvvigionino del denaro necessario prima di intraprendere dei lavori. Nell'epistola 37, Plinio denuncia una situazione di dissesto finanziario della città di Nicomedia a causa di una serie di opere iniziate e non concluse, tra cui un acquedotto. La risposta di Traiano è netta: bisogna sì condurre l'acqua a Nicomedia, ma Plinio deve preventivamente appurare per colpa di che si è fatto perdere tanto denaro ai Nicomediesi e si sia iniziato e non terminato l'acquedotto, verificando nel contempo se ci siano state delle ruberie a danno della cassa pubblica[54]. In questo caso si denuncia non solo la cattiva gestione ma anche una vera e propria corruzione, che noi ritroviamo menzionata in alcuni discorsi di Dione Crisostomo, che ci descrive la situazione della Bitinia negli anni precedenti all'arrivo di Plinio come legato.

Il discorso 48 di Dione Crisostomo, incentrato su una esortazione agli abitanti della città di Prusa a mostrarsi al meglio e coesi in occasione della visita del nuovo proconsole di Bitinia (nel 102 d.C.) menziona infatti il caso di alcuni rappresentanti dell'élite locale che si rifiutano o tardano a versare le somme promesse per la costruzione di nuovi edifici pubblici, che avrebbero dovuto abbellire la città; altri, addirittura, sono accusati di essersi impossessati delle somme che la città aveva stanziato, dalla cassa pubblica, per il medesimo scopo.

In generale, emerge da questa e altre orazioni di Dione Crisostomo la volontà da parte delle maggiori città della provincia di abbellire il proprio aspetto urbano, con opere certo non riconducibili a quel criterio di *utilitas publica* che abbiamo sopra richiamato[55]. Una situazione questa che può certo aver a ragione

[54] L'operato di Plinio in qualità di legato in Bitinia è da inquadrare nella politica portata avanti da Traiano, volta a rafforzare il controllo sulle amministrazioni locali. Il caso della Bitinia, testimoniato anche da Dione Crisostomo (per cui vd. *infra*), appare particolarmente emblematico delle situazioni di difficoltà amministrativa (non solo di ambito finanziario) di cui soffrivano le città della provincia in epoca imperiale. A questo proposito: Winter (1996), p. 205-207; Daguet-Gagey (2010), p. 264-270.

[55] Sulle attività edilizie e di abbellimento che interessarono le città dell'Asia Minore tra I e II secolo d.C. e sull'ideologia ad esse connesse, vd. in generale Pont (2010), p. 491. Appare probabile che i problemi lamentati da Plinio e Dione siano da ricollegare proprio alla vivacità edilizia, non sempre gestita in modo appropriato, dell'inizio del II secolo d.C. Per la *munificentia* dei programmi edilizi delle province d'Asia Minore, vd. in sintesi Barresi (2000).

provocato lo sdegno di Plinio e le sue riflessioni sul vero scopo delle donazioni evergetiche[56].

Emblematico per l'età di Marco Aurelio appare il caso di Statius Rufinus, che aveva promesso di costruire un proscenio a Gabii, richiamato da un rescritto di Marco Aurelio e Lucio Vero (*D*. 50.12.8)[57]: nemmeno una condanna (temporanea) all'esilio poteva esentare Statius Rufinus a completare l'opera promessa ed iniziata: egli, infatti, avrebbe potuto far sì, prima di partire, che i lavori andassero avanti grazie ad un intermediario (*per amicum*). In alternativa, a seguito della pronuncia di un giudizio, gli sarebbe stato proibito di vendere un *fundus* che possedeva nel territorio della città, che, verosimilmente, avrebbe potuto rappresentare una fonte utile a portare a termine quei lavori che Statius Rufinus non voleva (o poteva) completare. A fronte di tali situazioni, risultava preferibile occuparsi della manutenzione delle opere già esistenti piuttosto che iniziarne di nuove, che, oltretutto, rischiavano di rimanere incompiute, con inutile dispendio di denaro.

Un altro rescritto di Marco Aurelio e Lucio Vero conferma l'attenzione che l'amministrazione centrale ebbe nei confronti delle attività edilizie locali (*D*. 50.12.13): *Imperatores Antoninus et Verus Augusti rescripserunt opera exstruere debere eos, qui pro honore polliciti sunt, non pecunias pro his inferre cogi*. In questo caso l'intervento non si appunta solo su un atteggiamento non corretto da parte del privato, forse ancora una volta non disposto a compiere quanto promesso (sebbene *pro honore*), quanto piuttosto sulle amministrazioni locali che, a quanto pare, potevano anche scegliere di rifarsi finanziariamente sul cittadino che si rifiutava di portare a termine la promessa di *opera exstruere*.

Tra la documentazione epigrafica, una complessa iscrizione da Catania (databile 164-166 d.C.), che riporta il testo di una lettera scritta da un appaltatore locale (Iulius Paternus) a Marco Aurelio e Lucio Vero per chiedere giustizia in relazione ad alcuni atti amministrativi che lo avrebbero danneggiato, ci mostra il decurionato pronto a vendere alcuni beni pubblici (segnatamente porzioni dell'*ager* della città), d'intesa coi magistrati cittadini, per fare e cassa e pagare alcuni debiti contratti nel corso della costruzione di un'opera (*CIL* X,

[56] Sulla competizione che si venne a formare tra le città in provincia e più in generale in Asia Minore dal punto di vista architettonico e urbanistico si veda in particolare PONT (2010), p. 387.

[57] *De pollicitationibus in ciuitatem factis iudicum cognitionem esse diui fratres Flauio Celso in haec uerba rescripserunt: probe faciet Statius Rufinus, si opus proscaeni, quod se Gabinis exstructurum promisit, quod tandem adgressus fuerat, perficiat. Nam etsi aduersa fortuna usus in triennio a praefecto urbis relegatus esset, tamen gratiam muneris, quod sponte optulit, minuere non debet, cum et absens per amicum perficere opus istud possit. Quod si detrectat, actores constituti, qui legitime pro ciuitate agere possint, nomine publico adire aduersus eum iudices poterunt: qui cum primum potuerint, priusquam in exilium proficiscatur, cognoscent et, si opus perfici ab eo debere constituerint, oboedire eum rei publicae ob hanc causam iubebunt, aut prohibebunt distrahi fundum, quem in territorio Gabiniorum habet.*

702 = *AE* 1989, 341d); in particolare, pare che non si fosse in grado di pagare colui che aveva ricevuto l'appalto per la costruzione di una *porticus*, che, a causa di questa situazione, non era stata ancora terminata[58].

Il testo dell'iscrizione, gravemente lacunoso, è stato oggetto di integrazioni più o meno giustificate[59]. Risulta degno di nota il fatto che Iulius Paternus, *curator operis*[60], critichi come mancanza di rispetto (*inreuerens*) nei confronti del *procurator* imperiale (*erga procuratorem uestrum*) il fatto che la decisione di vendere sia stata presa in questa forma, *probante curia*. Il riferimento ad una decisione presa in concorso da *duouiri* e pochi decurioni (*IIuiri consensu paucorum decurionum*) non è da intendere come una sorta di mancanza di cortesia istituzionale; semmai, il fatto che i decurioni che hanno preso la decisione di vendere siano stati *pauci* sembra rimandare ad una regola ben precisa, che noi troviamo statuita chiaramente nella *Lex* di Urso. Il capitolo 96 dello statuto ursonense prevede infatti una presenza minima di decurioni ogniqualvolta si debba decidere in materia di *pecunia publica*.

Come si è visto, erano in realtà molte le occasioni in cui era richiesta una presenza cospicua (di solito più della metà, se non due terzi[61]) di decurioni; nel caso specifico, dovendosi decidere *de pecunia publica deque multis poenisque deque locis agris aedificis publicis* era richiesta la presenza della maggior parte dei decurioni, *cum non minus maior pars decurionum atsit*. Alla luce di questa precisa prescrizione, si può capire perché Iulius Paternus si risentisse del fatto che una decisione relativa agli *agri publici* fosse stata presa da *duouiri* (come peraltro prevedeva anche la legge ursonense) e *pauci decuriones*, a suggerire, a mio avviso, che non era stato raggiunto quel numero minimo di decurioni richiesto quando era necessario discutere di questioni di una certa rilevanza, come quelle edilizie o quelle finanziare.

Di qui il dubbio, per il caso specifico di Catania, che la decisione presa fosse legalmente valida e vincolasse la *res publica* alla vendita dei beni pubblici, soprattutto se teniamo conto che di regola i beni demaniali delle città erano considerati inalienabili, essendo al massimo locabili per un determinato lasso di tempo[62].

Ciò che interessa nella nostra ottica è, ad ogni modo, quello che appare come un ulteriore caso, per l'età antonina, di cattiva gestione finanziaria locale con ricadute importanti nel campo della politica edilizia.

[58] Sull'iscrizione si veda in particolare MANGANARO (1989), p. 169-170.

[59] Come rilevato da ABERSON / HUFSCHMID (2012), p. 253, n. 17.

[60] ECK (1979), p. 217.

[61] Si veda ad esempio il capitolo 64, che, tra le altre cose, a proposito della definizione dei *dies* festivi della colonia richiede la presenza, entro il processo decisionale, di almeno due terzi dei decurioni. Cfr. *supra* per la necessità di una maggioranza qualificata di decurioni in occasione della discussione di interventi in ambito edilizio.

[62] Su questo problema si veda da ultimo, RUSSO (2020), ivi bibliografia di riferimento.

5. *Conclusioni*

Le diverse testimonianze sopra richiamate e riconducibili all'età antonina suggeriscono una sorta di progressivo affinamento degli scopi delle donazioni in favore di comunità locali. In particolare, il rescritto di Antonino Pio introduce un tema, o meglio uno scopo, la manutenzione degli edifici (o *tutela*), che prima non era previsto esplicitamente in relazione alle donazioni da parte di privati. E tuttavia, sia per motivi di economicità, sia perché era frequente il cattivo uso di non concludere edifici iniziati (o solo promessi, per cui si vedano i numerosi esempi riportati nel carteggio tra Plinio e Traiano), sia infine perché pareva preferibile spendere per l'*utilitas publica* che per altri motivi, il rescritto di Antonino Pio, sulla scia della legislazione dei suoi predecessori, aggiunse il concetto di *tutela*, definendo nel contempo la possibilità, non scontata, di utilizzare il denaro di un legato in modo diverso rispetto a quanto deciso dal testatore, sempre in omaggio al superiore bene della pubblica utilità.

E proprio il passo di Callistrato (*D*. 50.10.7), che ci riporta il rescritto antoniniano qui in discussione, getta ulteriore luce su quale fosse lo spirito della politica edilizia perseguita da Antonino Pio[63]. Il *princeps*, infatti, dispose, evidentemente in connessione con le disposizioni relative alla tutela degli edifici, che colui che si fosse sobbarcato le spese di manutenzione potesse apporre il proprio nome sulle iscrizioni da collocare sugli edifici restaurati, accanto a quello di coloro che li avevano fatti costruire[64]. Lo scopo di questa disposizione è chiaro e conferma quanto si è detto sopra: per spingere i privati a dirottare le loro donazioni sulla manutenzione degli edifici piuttosto che sulla costruzione, e nella consapevolezza che agli evergeti interessava ottenere un certo ritorno di immagine dalle loro donazioni, si scelse di celebrare, o meglio di lasciar liberi di celebrarsi, anche coloro che si fossero fatti carico delle spese di manutenzione degli edifici pubblici[65]. Era anche questo un modo o uno stimolo per indirizzare verso una precisa direzione, quella dell'*utilitas* pubblica delle città, la generosità dei privati, senza nel contempo scontentarne le ambizioni. Nel caso in cui i privati avessero comunque optato per il finanziamento, tramite legato pecuniario, di nuove opere, gli organi cittadini potevano ricorrere alla disposizione del rescritto antoniniano, dirottando sulla manutenzione degli edifici il denaro che i privati avevano invece lasciato per la costruzione di manufatti edilizi.

[63] PULIATTI (2020) mette in risalto come l'assunto della politica edilizia di Antonino Pio, incentrata sul concetto di conservazione piuttosto che sullo stimolo a nuove edificazioni, informò anche la successiva legislazione tardoimperiale.

[64] Su questo aspetto della politica edilizia di Antonino Pio: SEGENNI (2001), p. 357. Sulle strategie poste in atto dai *principes* per sollecitare gli evergeti privati a restaurare edifici in rovina: SOLIDORO (2020), p. 96.

[65] Il rescritto antoniniano interveniva naturalmente in quei casi in cui fosse necessario dirottare sulla manutenzione degli edifici il denaro che i privati avevano invece lasciato per la costruzione di nuove opere.

In questo senso, non si dovrà né potrà, allora, parlare di un intervento che esaurì la sua portata nel solo ambito edilizio; esso, semmai, incise anche sul ben più complesso problema della gestione dei fondi pubblici da parte delle realtà locali, nell'ottica, fra le altre cose, di un'oculata e razionale gestione del proprio patrimonio immobiliare.

La conservazione degli edifici appare come aspetto imprescindibile della politica cittadina perseguita dagli imperatori d'età antonina, volta ad assicurare un'appropriata conservazione degli edifici esistenti ed evitare, per quanto possibile, gli sprechi dovuti alla moltiplicazione quasi incontrollata di costruzioni incompiute, secondo una pratica che, oltre a danneggiare le finanze locali, certo ledeva il decoro della città[66].

Università degli Studi di Milano. Federico Russo.

Bibliografia

M. Aberson / T. Hufschmid (2012), *Bâtiments publics inachevés: crises et solutions*, in L. Lamoine / C. Berrendonner / M. Cébeillac-Gervasoni (ed.), *Gérer les territoires, les patrimoines et les crises*, Clermont-Ferrand, p. 247-260.

M. Amelotti (1966), *Il testamento romano attraverso la prassi documentale. I. Le forme classiche di testamento*, Firenze.

S. Antolini (2013), *Una fistula iscritta da Suasa*, in *Picus* 33, p. 299-307.

P. Barresi (2000), *Architettura pubblica e munificenza in Asia Minore. Ricchezza, costruzioni e marmi nelle province anatoliche dell'Impero*, in *Mediterraneo Antico. Economie, Società, Culture* 3, p. 309-368.

R. Biundo (2004), Agri ex alienis territoriis sumpti. *Terre in provincia di colonie e municipi in Italia*, in *MEFRA* 116, p. 371-436.

J. M. Blanch Nougués (2007), *Régimen jurídico de las fundaciones en derecho romano*, Madrid.

F. Bosso (2006), *Della* tutela *più che della* opera nova*: la pratica delle costruzioni in Asia Minore nell'età di Antonino Pio*, in *Polis. Studi interdisciplinari sul mondo antico* 2, p. 277-286.

P. Buongiorno (2010a), Senatus consulta Claudianis temporibus facta. *Una palingenesi delle deliberazioni senatorie dell'età di Claudio (41-54 d.C.)*, Napoli.

P. Buongiorno (2010b), CIL *X 1401 e il* senatus consultum *'Osidiano'*, in *Iura* 58, p. 234-251.

G. Camodeca (1980), *Ricerche sui* curatores rei publicae, in *ANRW* 2/13, Berlin / New York, p. 453-534.

L. Cappelletti (2011), *Gli statuti di Banzi e Taranto nella* Magna Graecia *del I secolo a.C.*, Frankfurt a. M.

[66] Sul decoro urbano a Roma e i relativi provvedimenti: Corbo (2019), p. 69. Sul tema della *restitutio aedificii*, "imposta dal potere imperiale con l'obiettivo di preservare l'integrità architettonica ed abitativa del tessuto urbano", si veda in particolare Procchi (2020a), p. 165.

— (2017), *Norme per la* tutela *degli edifici negli statuti locali (secoli I a.C.–I d.C.)*, in *BIDR* 7, p. 53-74.

F. Chausson (2003), Domitia Longina*: reconsidération d'un destin impérial*, in *JS*, p. 101-129.

T. L. Comparette (1906), *The Reorganization of the Municipal Administration under the Antonines*, in *AJPh* 27, p. 166-183.

C. Corbo (2019), *Diritto e decoro urbano in Roma antica*, Napoli.

A. Daguet-Gagey (2010), *Les* opera publica *dans la correspondance de Pline le Jeune avec Trajan*, in J. Desmulliez / C. Hoët-van Cauwenberghe / J.-C. Jolivet (ed.), *L'étude des correspondances dans le monde romain de l'Antiquité classique à l'Antiquité tardive: permanences et mutations*, Lille, p. 247-272.

C. Davoine (2019), *Entretenir, refaire, restaurer. Distinctions conceptuelles et catégories pratiques dans le droit romain*, in C. Davoine / M. L'Héritier / A. Péron D'Harcourt (ed.), Sarta tecta. *De l'entretien à la conservation des édifices. Antiquité, Moyen Âge, début de la période moderne*, Aix-en-Provence, p. 13-22.

S. De Maria / G. Paci (2008), *Dediche a Caracalla e Silvano dal foro di Suasa*, in M. L. Caldelli / G. L. Gregori / S. Orlandi (ed.), *Epigrafia 2006. Atti della XIVe Rencontre sur l'épigraphie in onore di Silvio Panciera*, Roma, p. 645-662.

L. Di Lella (2004), *La* tutela *interdittale dei luoghi pubblici*, in M. Clavel-Lévêque / E. Hermon (ed.), *Espaces intégrés et ressources naturelles dans l'Empire romain. Actes du colloque de l'Université de Laval – Québec, 5-8 mars 2003*, Besançon, p. 193-196.

J. Dubouloz (2011), *La propriété immobilière à Rome et en Italie (Ier-Ve siècles). Organisation et transmission des* praedia urbana, Roma.

P. W. Duff (1938), *Personality in Roman Private Law*, Cambridge.

R. Duncan-Jones (1965), *An Epigraphic Survey of Costs in Roman Italy*, in *PBSR* 33, p. 189-306.

R. Duthoy (1979), Curatores rei publicae *en Occident durant le Principat. Recherches préliminaires sur l'apport des sources épigraphiques*, in *AncSoc* 10, p. 171-238.

W. Eck (1979), *Die staatliche Organisation Italiens in der hohen Kaiserzeit*, München.

— (1997), *Der Evergetismus im Funktionszusammenhang der kaiserzeitlichen Städte*, in M. Christol / O. Masson (ed.), *Actes du Xe Congrès international d'épigraphie grecque et latine, Nîmes, 4-9 octobre 1992*, Paris, p. 305-331.

— (2001), *Die große Pliniusinschrift aus Comum: Funktion und Monument*, in M. G. Angeli Bertinelli / A. Donati (ed.), *Varia epigraphica. Atti del Colloquio Internazionale di Epigrafia, Bertinoro, 8-10 giugno 2000*, Faenza, p. 225-235.

F. Fasolino (ed.) (2020), *La tutela dei 'beni culturali' nell'esperienza giuridica romana*, Milano.

E. Gabba (1994), *Considerazioni politiche ed economiche sullo sviluppo urbano in Italia nei secoli II e I a.C.*, in E. Gabba, *Italia romana*, Como, p. 105-118 (= in P. Zanker [ed.], *Hellenismus in Mittelitalien*, Göttingen, 1976, p. 315-326).

J. Gascou (1979), *L'emploi du terme* respublica *dans l'épigraphie latine d'Afrique*, in *MEFRA* 91, p. 383-398.

S. Gori (1994), *Le nozioni di* honos *e* munus *in Plinio il Giovane*, in M. Pani (ed.), *Epigrafia e territorio. Politica e società. Temi di antichità romane III*, Bari, p. 353-373.
A. Grillone (2019), *La gestione immobiliare urbana tra la tarda repubblica e l'età dei Severi*, Torino.
F. Jacques (1983), *Les curateurs des cités dans l'Occident romain de Trajan à Gallien. Études prosopographiques*, Paris.
L. Japella Contardi (1977), *Un esempio di 'burocrazia' municipale: i* curatores kalendarii, in *Epigraphica* 39, p. 71-90.
D. Johnston (1985), *Munificence and* Municipia*: Bequests to Towns in Classical Roman Law*, in *JRS* 75, p. 105-125.
U. Laffi (2007), *Osservazioni sulla* lex municipii Tarentini, in U. Laffi, *Colonie e municipi nello stato romano*, Roma, p. 191-232 (= in *RAL* 9, 2004, p. 611-640).
F. Lamberti (1993), Tabulae Irnitanae. *Municipalità e* ius Romanorum, Napoli.
G. Le Bras (1936), *Les fondations privées du Haut-Empire*, in *Studi in onore di Salvatore Riccobono nel XL anno del suo insegnamento*. Volume III, Palermo, p. 21-67.
P. Lepore (2012), Rei publicae polliceri. *Un'indagine giuridico-epigrafica*, Milano.
B. Levick (2002), *Corbulo's Daughter*, in *G&R* 49, p. 199-211.
H. Liermann (1963), *Handbuch des Stiftungsrechts, I. Geschichte des Stiftungsrechts*, Tübingen.
G. Longo (1971), Utilitas publica, in *Labeo* 18, p. 7-71.
E. Lyasse (2008), *L'utilisation des termes* res publica *dans le quotidien institutionnel des cités. Vocabulaire politique romain et réalités locales*, in C. Berrendonner / M. Cébeillac-Gervasoni / L. Lamoine (ed.), *Le quotidien municipal dans l'Occident romain*, Clermont-Ferrand, p. 187-202.
A. Magioncalda (1994), *Documentazione epigrafica e 'fondazioni' testamentarie. Appunti su una scelta di testi*, Torino.
— (1999), *Donazioni private a fini perpetui destinate alle città. Esempi dalla documentazione latina in età imperiale*, in *Il capitolo delle entrate nelle finanze municipali in Occidente ed in Oriente. Actes de la X*^e^ *Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie du monde romain, Rome, 27-29 mai 1996*, Roma, p. 175-216.
G. Manganaro (1989), *Iscrizioni latine nuove e vecchie della Sicilia*, in *Epigraphica* 51, p. 161-210.
Y. A. Marano (2013), *'Roma non è stata (de)costruita in un giorno'. Fonti giuridiche e reimpiego in età romana (I secolo a.C. - VI secolo d.C.)*, in *Lanx* 16, p. 1-54.
S. M. Marengo (2006), *Suasa, Suasa Felix e i luci di Ariminum: un'ipotesi*, in *Picus* 26, p. 173-181.
— (2010), *Svetonio, le città, il principe*, in L. Lamoine / C. Berrendonner / M. Cébeillac-Gervasoni (ed.), *La praxis municipale dans l'Occident romain*, Clermont-Ferrand, p. 71-79.
A. Mateo (1999), Manceps*,* redemptor*,* publicanus*: contribución al estudio de los contratistas públicos en Roma*, Santander.
E. Melchor Gil (1994), *El mecenazgo cívico en la Bética: la contribución de los evergetas al desarrollo de la vida municipal*, Córdoba.
G. Mennella (1981), *La* pecunia Valentini *di Pesaro e l'origine dei* curatores kalendarii, in *Epigraphica* 43, p. 237-241.

F. Milazzo (1993), *La realizzazione delle opere pubbliche in Roma arcaica e repubblicana*. Munera *e ultro* tributa, Napoli.

A. Mrozek (1968), *Zur Frage der* tutela *in römischen Inschriften*, in *AAntHung* 16, p. 283-288.

— (1987), *Les distributions d'argent et de nourriture dans les villes italiennes du Haut-Empire romain*, Bruxelles.

R. Orestano (2008), *Il problema delle fondazioni in diritto romano (con un'appendice di Franca De Marini Avonzo)*. Con una «nota di lettura» di M. Campolunghi, in *RDR* 8, p. 1-140.

A. Palma (1980), *Le* curae *pubbliche. Studi sulle strutture amministrative romane*, Napoli.

E. J. Phillips (1973), *The Roman Law on the Demolition of Buildings*, in *Latomus* 32, p. 86-95.

A.-V. Pont (2010), *Orner la cité. Enjeux culturels et politiques du paysage urbain dans l'Asie gréco-romaine*, Pessac.

F. Procchi (2001a), *La* tutela *urbanistica: un problema non nuovo. Considerazioni a margine del* SC. Hosidianum, in G. De Francesco (ed.), *Scritti in onore di Antonio Cristiani. Omaggio della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Pisa*, Torino, p. 659-676.

— (2001b), Si quis negotiandi causa emisset quod aedificium... *Prime considerazioni su intenti negoziali e "speculazioni edilizie" nel Principato*, in *Labeo*, 47, p. 411-438.

— (2020a), *La conservazione delle abitazioni nel contesto urbano: prime osservazioni sul pubblico intervento* ob restitutionem aedificii *in età imperiale*, in F. Fasolino (ed.) (2020), p. 149-165.

— (2020b), *Profili giuridici delle* insulae *a Roma antica*. I. *Contesto urbano, esigenze abitative ed investimenti immobiliari tra tarda reppublica ed alto impero*, Torino.

S. Puliatti (2015), Tutela *e* reficere. *Aspetti della politica edilizia di Antonino Pio nella riflessione di Callistrato*, in *Koinonia* 39, p. 401-410.

— (2020), Tutela *e* reficere. *Aspetti della politica edilizia nel tardoantico*, in B. Girotti / C. R. Raschle (ed.), *Città e capitali nella tarda antichità*, Milano, p. 177-194.

J. M. Rainer (1987), *Bau- und nachbarrechtliche Bestimmungen im klassischen römischen Recht*, Graz.

— (1991), *Zu den Abbruchstimmungen in den Städterechten*, in *ZRG* 108, p. 325-329.

F. Russo (2020), *Agri e silvae. Lo sfruttamento di risorse pubbliche nella Lex Coloniae Genetivae Iuliae*, in M. Faraguna / S. Segenni (ed.), *Forme e modalità di gestione amministrativa nel mondo greco e romano: terra, cave, miniere*, Milano, p. 269-287.

M. Sargenti (1983), *La disciplina urbanistica a Roma nella normativa di età tardorepubblicana e imperiale*, in M. A. Levi / A. Biscardi (ed.), *La città antica come fatto di cultura. Atti del Convegno, Como e Bellagio 16-19 giugno 1979*, Como, p. 265-284.

— (1984), *Due senatoconsulti. Politica edilizia nel primo secolo dell'impero e tecnica normativa*, in *Studi in onore di Cesare Sanfilippo*. Vol. 5, Milano, p. 639-655.

A. Sartori (1989), *Osservazioni sul ruolo del* curator rei publicae, in *Athenaeum* 67, p. 5-20.
R. Scevola (2012), *Utilitas publica*. Vol. 1-2, Milano.
A. Schiavon (2019), *Interdetti* de locis publicis *ed emersione della categoria delle* res in uso publico, Trento.
S. Segenni (2001), *Antonino Pio e le città dell'Italia. Riflessioni su H.A., v. Pii, 8, 4*, in *Athenaeum* 89, p. 355-405.
A. N. Sherwin White (1966), *The Letters of Pliny: A Historical and Social Commentary*, Oxford.
L. Solidoro (2020), *Politiche e soluzioni organizzative del patrimonio culturale nell'Impero romano*, in F. Fasolino (ed.) (2020), p. 61-102.
Y. Thomas (1998), *Les ornements, la cité, le patrimoine*, in C. Auvray-Assayas (ed.), *Images romaines. Actes de la table ronde organisée à l'École Normale Supérieure, Paris, 24-26 octobre 1996*, Paris, p. 263-284.
N. Tlili (2000), *Les bibliothèques en Afrique romaine*, in *DHA* 26, p. 151-174.
A. Trisciuoglio (1998), Sarta tecta, ultrotributa, opus publicum faciendum locare*: sugli appalti relativi alle opere pubbliche nell'età repubblicana e augustea*, Napoli.
E. R. Varner (1995), *Domitia Longina and the Politics of Portraiture*, in *AJA* 99, p. 187-206.
E. Winter (1996), *Staatliche Baupolitik und Baufürsorge in den römischen Provinzen des kaiserzeitlichen Kleinasien*, Bonn.
C. Zaccaria (1990), *Testimonianze epigrafiche relative all'edilizia pubblica nei centri urbani delle* Regiones *X e XI in età imperiale*, in *La Città nell'Italia settentrionale in età romana. Morfologia, strutture e funzionamento dei centri urbani delle* Regiones *X e XI. Atti del convegno di Trieste (13-15 marzo 1987)*, Roma, p. 129-162.
A. Zaccaria Ruggiu (1990), *L'intervento pubblico nella regolamentazione dello spazio privato. Problemi giuridici*, in *RdA* 14, p. 77-94.
A. Zuiderhoek (2009), *The Politics of Munificence in the Roman Empire. Citizens, Elites and Benefactors in Asia Minor*, Cambridge.

Suspension and Denunciations: What Really Did Happen at the Beginning of Caesar's Praetorship?

Two apparently minor, but ultimately telling episodes took place in January 62,[1] when Caesar became praetor. First, the tribune Metellus Nepos proposed entrusting Pompey with the suppression of Catiline's rebellion; Caesar supported Nepos, but two other tribunes – Cato and Minucius Thermus – opposed him. The conflict grew into a violent clash on the Forum, and the battle was won by Cato's supporters (Plut., *Cat. Mi*. 28.5; cf. D. C. 37.43.2–3). After this, the Senate suspended Caesar and Nepos from their duties and issued the *senatus consultum ultimum* (henceforth *SCU*. Mentioned only by D. C. 37.43; other sources about these events do not mention the *SCU:* Plut., *Cat. Mi*. 26–29, *Cic*. 23; Suet., *Jul*. 16; Schol. Bob. 134 St.). Second, Curius and Vettius named Caesar among Catiline's accomplices, the former in the senate and the latter before Novius Niger. Thanks to Cicero's testimony, Caesar succeeded in refuting Curius' accusation, who was, in turn, deprived of the financial reward previously due to him, while Novius and Vettius were imprisoned under Caesar's orders (Plut., *Caes*. 8.4–5; Suet., *Jul*. 17; D. C. 37.41.2-4).

These episodes raise a multitude of questions. Why was it necessary to suspend Nepos and Caesar from their duties, if the *SCU* gave the consuls the authority to take any measures they considered necessary against troublemakers, and, among other things, to obstruct them in the discharge of their duties by force? Why does Dio maintain that both the measures applied to Nepos alone, while Suetonius claims that Caesar also suffered? If Curius accused Caesar in the senate, why did Vettius address himself to Novius Niger over the same issue? Why is it that Caesar, Niger and Curius are not even mentioned in Dio's passage on Vettius, who is shown to have been dealing with the senators? Why did Curius only lose his financial reward, while Vettius and Novius were imprisoned? Did Novius have the right to accept the denunciation of Caesar? If not, why did he accept it, and, if so, on what grounds did Caesar imprison him? If Caesar exceeded his authority, why did no tribunes (not even Cato) or consuls come to the defence of Novius? Were the accusations made by Curius and Vettius somehow coordinated, or did the two informers act independently?

[1] Unless otherwise stated, all dates are B.C.E.

Latomus 80, 2021, p. 907-924 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290318

The first point to note is that these two episodes are always dealt with separately in the historiography and, as far as I am aware, no scholar has ever attempted to explore their exact chronology and the interconnection between them. If we start with the second episode, Gelzer describes the whole affair following Suetonius, changing only the office of Novius from *quaestor* to *quaesitor*[2] – president of the permanent court *de ui*.[3] Canfora also restates Suetonius's account, although he believes that Cicero's testimony defended Caesar not only from the denunciation made by Curius in the senate, but also from that of Vettius before Novius Niger. However, Canfora does not clarify how and when Cicero gave witness before Novius, nor does he address the office held by Novius Niger or the location of the events.[4] Strasburger largely doubts the veracity of Suetonius' account, partly because he is certain that Caesar used the services of Vettius in 59 and partly because Dio does not mention Caesar, Niger or Curius in the passage concerning Vettius.[5] McDermott also notes contradictions in the evidence presented by Suetonius and Dio, explaining them by assuming that Vettius accused Caesar before a special senatorial commission of which Novius was a member.[6] McDermott also tends to believe that Novius was a *quaesitor*. But he presents his reconstruction of events only as speculation, without any detailed argumentation or analysis of sources (in fact, we have no evidence of any special senatorial commission investigating the cases of the

[2] The office held by Novius is a moot point. Many scholars assume that Novius was a *quaesitor*, because quaestors had no judicial powers: BUTLER / CARY (1982), p. 60; ALEXANDER (1990), p. 112-113; GRUEN (1974), p. 286; BROUGHTON (1952), p. 175; MARSHALL (1985), p. 198; GREENIDGE (1901), p. 333. Mommsen and Ryan accept the manuscript text of Suetonius and believe Novius to be a *quaestor*, MOMMSEN (1887-1888), t. 2.1, p. 584, n. 1; RYAN (1995). Ryan explains the participation of the *quaestor* in this affair by the fact that it was the duty of the *quaestor* to pay the informers their reward (cf. SAL., *Cat*. 30.6). BRENNAN (2000), p. 773, is aware of Ryan's view, but does not challenge his arguments and simply espouses Gruen's position. Sometimes Novius is named as the president of a special commission (BROUGHTON [1952], p. 175; MARSHALL [1985], p. 198), but I failed to find even a hint of such a commission in the sources. The case of Catiline himself, and also of his supporters, was investigated under the *lex Plautia*, i.e. in the permanent court *de ui* ([SAL.] *Cic*. 3; Schol. Bob. 84 STANGL; cf. SAL., *Cat*. 31.4). Thus, one can reasonably assume that, if Novius Niger was a *quaesitor*, then he presided over the permanent court *de ui*.

[3] GELZER (1968), p. 58-59. Gesche also fails to go into detail: GESCHE (1976), p. 26, 39.

[4] CANFORA (1999), p. 44-45.

[5] STRASBURGER (1938), p. 123-125. Cicero (*Att*. 2.24.2) claims that Caesar instigated the accusations made by Vettius in 59, and Strasburger prefers his contemporary account to Suetonius' evidence. But Cicero reports to Atticus only his suppositions about the issue: he has no precise information, since neither Caesar nor Vettius (nor anyone else) had told him anything about it. Cicero's speculation about the hidden part of the events of 59 cannot provide grounds for rejecting the clear evidence supplied by Suetonius about factual and public events which took place in 62.

[6] MCDERMOTT (1949).

conspirators). Instead, he proposes a rather strange account of the events of 62 based, first, on Vettius' failure to present Caesar's handwritten letter to Catiline and, second, on the hypothesis that Caesar and Vettius cooperated in 59, which is "accepted by many historians". In his opinion, Vettius was already Caesar's "secret agent" in 63, and it was Caesar who ordered Vettius to denounce himself before Novius, because Caesar had earlier secured Cicero's support and thus was sure that he would be acquitted. In McDermott's view, Caesar himself chose this curious and elaborate way to exonerate himself from the allegations of his participation in Catiline's conspiracy.[7] This speculative hypothesis hardly warrants detailed refutation and, to my knowledge, has received no support in the historiography.

If we turn to the episode with Nepos, Frolov has discussed these events in detail in a recent article[8] and argued that neither Nepos nor Caesar lost their offices; rather they were deprived of "political initiative"[9] and, as a result, found themselves with an intermediate status, between that of *magistratus* and *priuatus*.[10] Unacquainted with Frolov's article, Drogula claims that the whole passage in Suetonius is a "literary invention intended to lionize Caesar", as "the Senate did not have the legal authority to invest or rescind magisterial offices".[11] This latter assertion is entirely correct, but Drogula seems to have been too quick to dismiss the whole of Suetonius' account as a fiction; in fact, Frolov's hypothesis allows us to reconcile the apparent contradiction. In general terms, Frolov's reconstruction is convincing enough, but he is more interested in the legal aspect of the problem, in the status of Caesar and Nepos, in the character of restrictions imposed on them and in the mechanisms by which they were implemented. For precisely this reason, he does not provide a full discussion of the chronology of the events or specific details about them. But it is his hypothesis about Caesar's "intermediate status between *magistratus* and *priuatus*" that gives us a way to connect the two episodes. For this reason, I will analyse these two episodes anew, seeking to provide an answer to the many questions raised earlier or, to put it simply, to clarify what really did happen at the beginning of 62. These events are usually treated as minor and unimportant, as Catiline's conspiracy and the "Bona Dea scandal" capture almost all the attention of scholars. But it will be shown below that they warrant serious consideration, as Caesar's life was put in very real and grave danger on several occasions.

[7] *Ibid*., p. 361-362.

[8] Frolov (2017), p. 1-19; also (2016a), p. 919-937.

[9] For detailed analysis of the context and the meaning of this expression: Frolov (2016b).

[10] Frolov (2017), p. 11, 14.

[11] Drogula (2019), p. 94, 96.

1. *The Suspension of Caesar and Metellus Nepos*

As far as the beginnings of the conflict on the Forum are concerned, the statements of ancient authors generally correspond with each other. The contradictions concern subsequent events, Strasburger finding here *unverwischbare Diskrepanz*.[12] Suetonius writes about the *senatum consultum* suspending Caesar and Metellus from their duties (*Jul.* 16.1: *ambo administratione rei publicae decreto patrum submouerentur*), Dio tells us about the *senatus consultum ultimum* (37.43.3: οἱ βουλευταὶ συνῆλθον αὐθημερὸν ἐς τὸ συνέδριον (…) καὶ τοῖς ὑπάτοις τὴν φυλακὴν τῆς πόλεως, ὥστε μηδὲν ἀπ᾽ αὐτῆς ἀποτριβῆναι, ἐπέτρεψαν) and Plutarch assumes that Cato opposed the *senatus consultum*, depriving Nepos of his office and preventing its issue (*Cat. Mi.* 29.3: ἔτι δὲ μᾶλλον εὐδοκίμησε [Κάτων] τὴν σύγκλητον ὡρμημένην ἀτιμοῦν καὶ ἀποψηφίζεσθαι τὸν Μέτελλον οὐκ ἐάσας, ἀλλ᾽ ἐναντιωθεὶς καὶ παραιτησάμενος). Plutarch (*Cat. Mi.* 29) also indicates that Metellus summoned the people, delivered his speech and only then left Rome. But Dio maintains that Metellus was frightened of the *SCU*, retired immediately after its issue and only published his pamphlet against the senate after leaving the city.[13] Frolov's theory allows us to reconcile the stories of Plutarch and Suetonius. After the disturbances on the day of the vote, the senate supported Cato, censuring Nepos' bill and suspending Caesar and Nepos from the administration of the state by depriving them of the political initiative. Both Caesar and Nepos disobeyed and continued to perform their duties: Nepos "suddenly" (αἰφνίδιον) assembled the people and delivered a speech against Cato (Plut., *Cat. Mi.* 29.1); Caesar continued to hold court on the Forum (Suet., *Jul.* 16.1). But both actions had roughly the same outcome: when Caesar learned that some people were ready to stop him by force of arms, he laid aside his *toga praetexta*, dismissed his lictors and went home (Suet., *Jul.* 16.1); Metellus declared that "he was fleeing from Cato's tyranny" and left Rome (Plut., *Cat. Mi.* 29.1).[14] The senate considered the possibility of depriving Metellus of his office (possibly because the tribune of the plebs had no right to leave the city, cf. D. C. 46.48.1), but Cato opposed this (Plut., *Cat. Mi.* 29. 1). When the crowd gathered near Caesar's house and offered him help, he convinced the people to disperse peacefully and a grateful senate restored his political initiative; thus, Caesar was again admitted to the administration of the state (Suet., *Jul.* 16.2).

[12] Strasburger (1938), p. 104.

[13] As this problem is only tangentially connected with the main theme of the article, it cannot be considered in detail, but the original source of Plutarch's fragment is Munatius Rufus – an eyewitness and participant in the events of 62: Geiger (1979), p. 49-50; the following scholars agree with this assessment: Pelling (2011a), p. 10, 13; Strasburger (1938), p. 104; Frolov (2017), p. 7. For Munatius' personal participation in Nepos' assembly, see: Plut., *Cat. Mi.* 27.7. Munatius would certainly have known whether or not Metellus delivered a speech.

[14] Unless otherwise stated, all translations are from the LCL with minor corrections.

But it is more difficult to reconcile Dio's evidence with this version of events. Dio is the only one of the ancient sources to mention the *SCU* (37.43.4), and Dio believes that none of the measures declared by the senate against Nepos had anything to do with Caesar (37.44.1). Frolov demonstrates conclusively that this last claim is inaccurate,[15] but how can Dio have made this mistake?

Strasburger assumes that Dio, who does not mention Caesar's participation in Metellus' assembly, must have drawn his information from historical works dating from the years around 62, because at that time Caesar attracted less attention that he did later. And, by contrast, Caesar's role in the events of 62 is given much greater emphasis in the later biographical tradition, in light of his subsequent achievements.[16] However, this contrast between "historical" and "biographical" traditions seems too schematic: Plutarch's "Life of Caesar", for example, belongs to the "biographical" tradition, but none of these events is even mentioned in it.

Following the passage about the *SCU* and Metellus' flight (where Caesar is not mentioned), Dio continues (37.44.1): γενομένου δὲ τούτου <u>οὐδ' ὁ Καῖσαρ</u> (ἐστρατήγει δέ) οὐδὲν ἔτ' ἐνεωτέρισεν, "After this occurrence *not even Caesar*, who was now praetor, ventured any further innovation" (my emphasis). And following the remark that Caesar had earlier tried to entrust Pompey with the restoration of the temple of Jupiter Capitolinus, Dio explains (37.44.2): οὐ μὴν οὕτω γε χαρίζεσθαι αὐτῷ ἤθελεν ὥστε καὶ ἐφ' ἑαυτῷ διὰ τοῦτο ψηφισθῆναί τι τοιοῦτον, οἷον ἐπὶ τῷ Νέπωτι ἐδέδοκτο, ὑπομεῖναι, "Caesar was not so anxious, however, to do him a favour that he would run the risk of having passed against himself any such decree as that concerning Nepos". As Dio passes on to Caesar immediately after the passage about Nepos, one may assume that they both were somehow connected in his mind. And here we should remember that, even in the biographical tradition, namely in Plutarch's "Life of Cato Minor", Caesar plays the role of an "observer" (a "Statistenrolle", as Strasburger notes) at Nepos' assembly: he does not speak, does not direct the actions of the crowd and does not intervene at all in the events.[17] It is quite possible that the source used by Dio (whatever it was) presented the same picture. As Dio himself testifies, his work was divided into two parts: first, he spent ten years collecting historical data, and, after that, he spent a further twelve years writing his work (72.23.5), presumably relying on his extracts from the sources.[18] It may well be that Caesar's role in the whole matter of Nepos' bill did not seem important enough to Dio to be included in the extracts, and, when

15 Frolov (2017), p. 2-7.

16 Strasburger (1938), p. 105-106.

17 Strasburger (1938), p. 104. According to Suetonius (*Jul*. 16), Caesar *Caecilio Metello* (…) *auctorem propugnatoremque se pertinacissime praestitit*. In another passage Suetonius mentions Caesar's speech "for Metellus" (*Jul*. 55. 3), but it seems to have been delivered in the senate, not in the assembly, as Suetonius assumes that it was taken down by a stenographer: Blom (2016), p. 152.

18 Vrind (1926), p. 324-327; Millar (1964), p. 32-38; Barnes (1984), p. 251-252.

the historian started writing his work, he may simply have forgotten all the details concerning Caesar. Thus, his method of work and the insignificance of Caesar's role at Nepos' meeting could have led Dio to make this mistake.

Now let us turn back to the *SCU* mentioned only by Dio. The following question arises: why did the senate not content itself with the *SCU*, instead issuing the decree on the suspension of Metellus and Caesar, even though the emergency decree already gave the consuls all the necessary powers? Studying the wording of the *SCU* could be helpful in this issue.

The *SCU* did not always grant special authority only to consuls. In 100, for example, at the time of the crisis caused by Saturninus and Glaucia, the senate used the following wording (Cic., *Rab. Perd.* 20): … *ut C. Marius L. Valerius consules adhiberent tribunos pl. et praetores, quos eis uideretur, operamque darent ut imperium populi Romani maiestasque conseruaretur. Adhibent omnis tribunos pl. praeter Saturninum, <praetores> praeter Glauciam.* In 78, the special authority for the suppression of proconsul Lepidus was given to the *interrex*, proconsul and other holders of *imperium* (Sal., *Hist.* 1.77.22). In 52, during the disorder inspired by the tribunes Pompeius Rufus, Munatius Plancus and Sallustius Crispus after the assassination of Clodius, the *SCU* was addressed to the *interrex*, plebeian tribunes and proconsul Gnaeus Pompey (Asc., *Mil.* 34 C, cf. 51 C). In 49, when the civil war between Pompey and Caesar was about to start, the *SCU* entrusted the care of the state to the consuls, praetors, plebeian tribunes and to those who had proconsular power and stood just outside the *pomerium* (Caes., *Civ.* 1.5; Cic., *Fam.* 16.11.2). Finally, we do not have the precise wording of the *SCU* from 47, issued to stop the struggle between the tribunes Dolabella and Trebonius, but Dio (42.29.2) reports that the senate gave *magister equitum* Mark Antony the privilege στρατιώτας τε ἐντὸς τοῦ τείχους τρέφειν καὶ τὴν πόλιν διὰ φυλακῆς μετὰ τῶν ἄλλων δημάρχων ποιεῖσθαι. But Dolabella and Trebonius continued their conflict ὥσπερ τινὰ καὶ αὐτοὶ ἡγεμονίαν παρὰ τῆς βουλῆς εἰληφότες. Antony failed to take control of the situation, and the senate had to reissue the *SCU*, increasing the powers of the *magister equitum* but not that of tribunes (42.32.1): αὖθίς τε οὖν φυλακὴν οἱ βουλευταὶ τῆς πόλεως ἀκριβεστέραν τῷ ἱππάρχῳ ἐψηφίσαντο.

In all these cases, along with higher magistrates, the *SCU* mentions colleagues of the officials whose actions caused its issue and (or) holders of power equal to theirs.[19] Nevertheless, between 100 and 47 the senate had clearly changed its position as to the addressees of the *SCU*.[20] Originally, only consuls were

[19] Plaumann (1913), p. 337, argues that in 49 the praetors were mentioned because there were supporters of Caesar among them. But it is more likely that praetors were mentioned in the *SCU* in order to unite all magistrates holding *imperium* against Caesar and those tribunes who were his associates.

[20] Plaumann (1913), p. 334-339, believes that the senate used the same wording on all these occasions as in 100, but Lintott (1968), p. 151-152, advances strong arguments against his view and in favour of the evidence.

mentioned, and they had the authority to appeal for the help of reliable tribunes and praetors, but eventually tribunes also came to be mentioned explicitly in the decree, together with higher magistrates, and in 47 this wording caused the unfortunate ambiguity exploited by Trebonius and Dolabella.

Perhaps the *SCU* of 62 represents a transitional stage in this process, although in this case we also lack evidence of the precise wording from contemporary or even later Latin sources. Dio (37.43) writes only of the special power of consuls, but the senate blamed the tribune Nepos and the praetor Caesar for the disorder, so it would be reasonable to expect some mention of their colleagues in the *SCU*, as happened both in 100 and on subsequent occasions in 52, 49 and 47. If the suspension of Nepos and Caesar, together with the *SCU*, was a general anti-crisis measure,[21] then it seems probable that the senate at first suspended them from state affairs and, after that, entrusted their colleagues with special powers, together with the consuls. This procedure could be seen as a guarantee that Nepos and Caesar would not try to interpret the *SCU* for their own benefit, as the tribunes of 47 would subsequently do.

We do have an example from 48, when the *SCU* was provoked by the mutinous actions of the praetor Caelius, and where again we have no reliable evidence for the precise wording of the *SCU*. Cassius Dio (42.23) reports that extraordinary powers were entrusted only to consul Servilius Isauricus, but he also mentions the suspension of Caelius' powers, which is confirmed by Caesar (*Civ*. 3.20). Frolov has already noted the resemblance between these events and those of 62,[22] and it might be assumed that, in both cases, the senate was guided by the same motives when it decided to suspend the magistrates.

In summary, when the opponents of the senate are praetors and/or tribunes and a Latin author close to the time of the event gives us the wording of the *SCU* (100, 52, 49 and 47), the formula also mentions their colleagues. If the senate considers tribunes to be the main source of the danger, the *SCU* is not accompanied by their suspension (52, 49[23] and 47). But if the senate expects active opposition from a praetor, the latter is suspended from state affairs (62 and 48; and, in the first case, a tribune is also suspended, together with the praetor). In my view, the difference is that praetors, unlike tribunes, had *imperium*, so they represented a more serious threat. The danger was particularly great if the *SCU* entrusted the care of the state not only to consuls, but also to praetors:[24] if a troublemaker from among these magistrates decided, as did the

[21] Frolov (2017), p. 5.

[22] Frolov (2017), p. 12-14.

[23] However, according to Dio (41.3.2), the consul Lentulus Crusus recommended that Antony and Q. Cassius should "get out of the way" (ὑπεξελθεῖν), before the senate decided on their punishment. Clearly in 49 the main target of the *SCU* was the proconsul of Gaul, but in Rome his interests were represented by the tribunes.

[24] We cannot be sure that such was the case in 62 and 48, but if we judge it by a number of analogies, then it is quite probable.

tribunes of 47, to interpret the *SCU* for his own benefit, he could greatly enhance his position. So, despite the fact that in 62 the *SCU* was provoked by the activity of the tribune Metellus, the senate probably suspended the magistrates because Caesar, as praetor, was seen to be supporting Metellus, even if this support consisted only of Caesar's presence on the *rostra*.

In this way, passages from Suetonius, Plutarch and Dio can be reconciled with each other and give us a coherent picture of events. There arises one final question: if the *SCU* was in force, how did Caesar dare to disobey the senate? Here, we might note considerable similarities with the events that took place at the end of 63. At the senate meeting on 5 December 63, when an *SCU* also was in force, Caesar spoke against the death-penalty for Catiline's accomplices, suggesting instead that they be kept under detention in the *municipia*. His suggestion was not supported by senators because of Cato's opposition, and instead it deepened the suspicion that Caesar was somehow connected with the conspirators. As a result, armed Roman *equites*, whom Cicero had placed as the guard of the Capitol, attacked Caesar with swords, incited by Quintus Catulus and Gaius Piso (Sal., *Cat*. 49.4; Suet., *Jul*. 14; Plut., *Caes*. 8). Caesar was saved thanks to the protection of either Cicero or (as seems more probable) Curio (Plut., *Caes*. 8), but he did not appear again in the senate until the end of the year. In other words, even in the face of the *SCU* and apparent pressure from his political opponents, Caesar holds the line: he says and does what he sees as proper until his life runs into direct danger. From this point on, he retires to his house and refrains from participating in state affairs.[25]

The evidence supplied by Plutarch and Suetonius about those events seems to be contradictory: the latter writes that, after the attack of the *equites*, Caesar did not appear in the senate until the end of the year (Suet., *Jul*. 14), but the former states that, a few days after (μετ' ὀλίγας ἡμέρας) the attack, Caesar appeared in the senate to protect himself against the suspicions that had been raised about his participation in the conspiracy (Plut., *Caes*. 8). This leads us to the denunciation episodes.

2. *Denunciation of Curius*

Suetonius's account is the most detailed (*Jul*. 17). After the story of Caesar's and Nepos' suspension, he tells us that Caesar again fell into danger, as Quintus Curius named him in the senate as the Catiline's accomplice, claiming to know that from Catiline himself: *inter socios Catilinae nominatus* (…) *in senatu a*

[25] From the Sallust's account (*Cat*. 49.4), it may seem that the attack on Caesar took place on 4 December, the day before his speech against the execution of the Catilinarians, but this impression is false. Caesar was attacked by the guard which Cicero placed on the Capitol only on 5 December (cf. *Cat*. 50.3; D. C. 37.35.3-4). RAMSEY (2007), p. 189.

Quinto Curio (…). *Curius e Catilina se cognouisse dicebat*. But Caesar refused to tolerate that and persuaded Cicero to testify at the senate that he had received information from Caesar about the conspiracy: *Caesar nullo modo tolerandum existimans, cum inplorato Ciceronis testimonio quaedam se de coniuratione ultro ad eum detulisse docuisset* (…). Plutarch gives almost no details: he does not even name Curius, simply stating that the people's attachment to Caesar showed itself a few days after (*Caes*. 8.4-5: μετ' ὀλίγας ἡμέρας) 5 December 63, when Caesar defended himself in the senate against the accusations and people gathered around and loudly demanded that Caesar be allowed to go. Dio has no information about Curius at all, only about Vettius, so we will return to his evidence later.

The first problem was already mentioned above. Suetonius believes that Caesar did not attend the senate from 5 December 63 until the end of the year (*Jul*. 14), but Plutarch says that he defended himself in the senate a few days later (μετ' ὀλίγας ἡμέρας), after the execution of the Catilinarians. If the denunciation of Curius was discussed in the senate in the first days of 62, then it is possible to reconcile Suetonius' evidence with the Plutarch's claim.[26] Plutarch could well be describing the intervening period between 5 December 63 and 1 January 62 as μετ' ὀλίγας ἡμέρας, since, in the "Life of Cicero" (23), he uses just these words to describe the period between 10 and 31 December 63: οἳ τὴν ἀρχὴν παραλαβόντες, ἔτι τοῦ Κικέρωνος ἡμέρας ὀλίγας ἄρχοντος.

The second question follows, namely whether Plutarch's chronology in this passage is reliable. He recounts the events in the following order: (1) the senate meeting on 5 December, the attack by the *equites* on Caesar and his protection by Cicero (or Curio): *Caes*. 8.1-3; (2) accusations toward Cicero that he did not dare get rid of Caesar because of the latter's popularity among the people (8.4); (3) the senate meeting when Caesar defended himself against accusations and a crowd gathered in order to protect him (8.5); (4) Cato's *lex frumentaria*, promulgated in the hope of undermining Caesar's influence on the poorer classes "for he was about to be praetor" (translation Pelling): στρατηγεῖν μέλλοντος, 8.6-7. Pelling considers Plutarch's chronology to be erroneous, because in this narration Cato's corn law, brought forward between 10 and 31 December 63 (when Caesar was about to be praetor) follows the denunciation made by Curius, which (if we believe Suetonius) only took place in January 62.[27]

However, Plutarch's train of thought might be somewhat different. The *equites* were incited to attack Caesar by Catulus and Piso. According to Sallust (*Cat*. 49.1), Catulus and Piso resorted to this tactic because they had failed to convince Cicero to accuse Caesar of participating in the conspiracy. So already at that time (i.e. before the attack by the *equites* and long before the denunciation

[26] Pelling (2011b), p. 171.
[27] Pelling (2011b), p. 171.

made by Curius), Cicero held back because he did not dare accuse Caesar, and Cato – who shared the political opinions held by Catulus and Piso and also suspected Caesar of participating in the conspiracy (Plut., *Caes*. 8.2) – may have deemed it necessary to counterbalance Caesar's influence on the masses by means of a corn law. For this reason, Plutarch may have narrated the episode with the crowd protecting Caesar against the senate outside of the chronological order of the events, but only as an illustration of the popular support for Caesar, not to mention that the episode with Curius seems to have taken place after the promulgation of the grain bill, but before its approval.

Let us try to establish a more exact chronology of the events. We know that Metellus' proposal to grant Pompey powers in Italy was on the agenda of 3 January (Cic., *Fam*. 5.2.8, about Metellus: *a. d. III Non. Ian. cum agere coepisset*), although it is not clear what Cicero meant by this wording, that is, whether he meant *cum populo agere*[28] or *in senatu agere*.[29] In the former case, voting on the bill was set for 3 January, and then on the same day the disorder took place and the *SCU* was issued. In the latter case, the bill was being discussed in the senate on 3 January (see Plut., *Cat. Mi*. 26), and voting on the bill was probably scheduled for 4 January. Therefore, Caesar's powers were suspended on 3 or 4 January, and from that moment until their restitution he was not able to attend the senate.[30] So, if one accepts the "shortest" chronology of the events, then on 3 January the senate suspended the powers of Caesar, on 4 January Caesar abandoned his efforts to administer justice on the Forum and retired to his house, and on 6 January (*post biduo*, Suet., *Jul*. 16.2) his powers were restored. If the senate had discussed the denunciation made by Curius after these events (i.e. on 7 January or even later), then Plutarch could hardly maintain that this had happened "a few days" after the execution of the Catilinarians, since more than a month would have passed between the events.[31] From a political perspective it is also unlikely that Curius would have dared to attack Caesar after the latter had triumphantly returned to politics, the senate having "publicly thanked Caesar through its leading men (…) lauding him in the strongest terms" (Suet., *Jul*. 16.2). It is much more likely that the denunciation made by Curius

[28] SUMNER (1963), p. 217-218.

[29] BONNEFOND-COUDRY (1989), p. 207.

[30] FROLOV (2016), p. 924-925; (2017), p. 12-13. Caesar was absent from the senate meeting when his powers were restored: SUET., *Jul*. 16.2.

[31] For the same reason it is unlikely that the denunciation of Curius was delivered after a longer interval, for instance in February or March 62; this chronology is proposed by GELZER (1968), p. 58, who points out that legal prosecutions of ex-Catilinarians started after the battle of Pistoia (I failed to find precise evidence on this point). Also, as I will show later, in the case of Caesar we are dealing not with a legal prosecution but only with a denunciation. If Curius and Vettius had succeeded and Caesar had been officially accused, that indeed would have happened only after the battle of Pistoia, which took place in the first days of January 62 (D. C. 37.39.1), cf. SUMNER (1963), p. 216-217.

was at issue before these events, i.e. on 1 or 2 January. So, the two chains of events – Caesar's support of Metellus' bill and the accusation against Caesar for participating in Catilinarian conspiracy – were developing almost simultaneously. The first set of events began earlier and, as we will see below, ended earlier than the second one, and that is why Suetonius recounts them in that order.

One question remains – was it 1 or 2 January? Suetonius reports that Caesar called upon Catulus to provide a report on the restoration of the temple of Jupiter on the Capitol on 1 January and proposed a bill to transfer the commission to Pompey (*Jul.* 15, cf. Cic., *Att.* 2.24.3; D. C. 37.44.1-2). The denunciation of Curius could hardly have been discussed on the same day. Therefore, the most probable date for the denunciation is 2 January. This chronology allows us to see the events in a new political perspective. If Caesar's offensive against Catulus on 1 January was retaliation for the joint attempts by Catulus and Piso to incite the *equites* against him,[32] then Curius' denunciation of Caesar on January 2 could be Catulus' revenge for Caesar's verbal attack on him the day before. It should be noted that in the December of 63 Catulus and Piso had already tried "to have a false accusation brought against Gaius Caesar, either *through the Allobroges or some other witness*" (Sal., *Cat.* 49.1, my emphasis).

But Caesar "took refuge with the people" (Plut., *Cat. Mi.* 26.1) and "the people marched noisily on the senate house and surrounded it, shouting for Caesar and insisting that he should be allowed to leave" (translation Pelling) (Plut., *Caes.* 8. 5). Perhaps it was for fear of popular unrest that Cicero ignored Caesar's recent verbal attacks on him and agreed to bear witness in favour of Caesar, thanks to which the latter succeeded in proving his innocence; as a calumniator, Curius was deprived of his financial reward (Suet., *Jul.* 17.2). After that, on 3 or 4 January, Metellus Nepos called his assembly where the civil unrest took place; there then followed the issue of the *SCU* and the suspension of Metellus and Caesar. And it is even easier to understand the senate's decision to suspend not only Metellus but also Caesar, if, just a day or two earlier, it had already experienced pressure from the people in favour of the praetor. Caesar only attended the *contio* called by Metellus and hardly even addressed the assembly: as a patrician, he should have already left the assembly at the moment when the bill was promulgated (when the unrest began).[33] However, the senate was still under the influence of the previous meeting and found it necessary to suspend the powers of both of the magistrates who had shown themselves able to mobilise *plebs* against the senate.

[32] Cf. Plut., *Cat. Mi.* 26.1: "Caesar, in view of the charges and accusations made against him to the senate…".

[33] At this moment the *concilium plebis* began, where patricians had no right to be present. See: Taylor (1966), p. 60-62; Geiger (1971), p. 248.

3. *The denunciation of Vettius*

Now we need to fit the denunciation of Vettius into this picture. Plutarch tells us nothing about it, but Suetonius and Dio do. In the same passage where he writes about Curius, Suetonius mentions the denunciation of Vettius made before Novius Niger and the promise made by Vettius to present Caesar's handwritten letter to Catiline (*Jul.* 17: *inter socios Catilinae nominatus et apud Nouium Nigrum quaestorem a Lucio Vettio indice et in senatu a Quinto Curio* (…) *Vettius etiam chirographum eius Catilinae datum pollicebatur*).

Thus, Suetonius clearly separates the denunciation made by Curius in the senate and that made by Vettius before the *quaestor* or *quaesitor*[34] Novius Niger, but Dio, equally clearly, describes Vettius' interaction with the senators. As such, it is reasonable to suppose that we are faced with two different episodes involving Vettius. His behaviour described by Dio seems very strange: he asks to add some names to the list of conspirators; the senate refuses to hand the tablets over to him and orders him to pronounce the new names openly; in shame and fear, Vettius names only a few individuals (D. C. 37.41.3-4: ὑποπτεύσαντες γὰρ αὐτὸν οἱ βουλευταὶ μηδὲν ὑγιὲς πράττειν, τὸ μὲν γραμματεῖον οὐκέτ' αὐτῷ ἔδωκαν, μὴ καὶ ἀπαλείψῃ τινάς, εἰπεῖν δὲ ἀπὸ γλώσσης ἐκέλευσαν ὅσους παραλελοιπέναι ἔφασκε. Καὶ οὕτως αἰδεσθεὶς καὶ φοβηθεὶς οὐκέτι πολλοὺς ἐνέδειξε). Not only does Vettius' behaviour seem mysterious but so does that of the senators; earlier Vettius had been one of their main informers (D. C. 37.41.2) – why would they suspect that he would now be trying to erase someone's name from the list?

Otherwise isolated pieces of evidence can be gathered together if we suppose that Curius' declaration, described by Suetonius, and that of Vettius, described by Dio, were synchronised and originally had the same aim: i.e. they both intended to testify against Caesar on 2 January in the senate. As a senator (Q. Cic., *Pet.* 10; Sal., *Cat.* 17.3),[35] Curius had the floor first, and Caesar, accused of participating in the Catilinarian conspiracy, immediately[36] appealed to Cicero and obtained the orator's testimony in his favour. The denunciation made by Curius was declared false, and the informer was deprived of his reward. Then, the *eques* Vettius, whose aim was probably to support and amplify Curius' denunciation, reconsidered his testimony out of fear (or because he did not want to oppose Cicero, with whom was closely connected)[37] and named other individuals instead of Caesar. That is why there is no mention of Caesar in Dio's passage – on that day Vettius did not name him.

[34] On the office of Niger (*quaestor* or *quaesitor*) see n. 2.

[35] Ryan (1994b), p. 259-260, argues that in 63 Curius was not a senator; *contra*: Bur (2013), p. 52-55. The important evidence of the *Commentariolum petitionis* (10) confirms the senatorial status of Curius.

[36] Suet., *Jul.* 17.2: *nullo modo tolerandum existimans.*

[37] Cf. Cic., *Att.* 2.24.2: *Vettius ille, ille noster index…*

However, at some point the informer decided to try his luck elsewhere and now went to Novius (*quaestor* or *quaesitor*) with his denunciation, together with a promise to present additional evidence – Caesar's letter to Catiline. What made Vettius change his mind? To my mind, his behaviour only makes sense if Vettius went to Novius at precisely the moment when the senate suspended Caesar's powers. At this particular time, Caesar's status became fragile and unclear, and he found himself in a very dangerous position. Under the *SCU* the consuls had a right to execute anyone whom they considered a danger to the state; Caesar had no opportunity to attend the senate meeting and to protect himself, and the pressure of the people on the senate might only have worsened his situation.

Novius (whether he was a *quaestor* or *quaesitor*) probably had similar thoughts when he accepted Vettius' denunciation. If Caesar's powers were suspended and he found himself in some intermediate status, "between *magistratus* and *priuatus*", then Novius would have seen no problem in accepting the denunciation against him (especially when the senate was apparently prejudiced against Caesar). But soon the political situation changed once again: the senate restored Caesar's powers and entirely approved his actions. Now Novius found himself in the position of an officer who had accepted a denunciation against a magistrate of superior rank;[38] and, precisely for this reason, Caesar imprisoned him. So, let us now turn to Caesar's reaction to these denunciations.

4. *Caesar's Revenge*

Only one source tells us how Caesar reacted to the attacks made by Curius and Vettius. According to Suetonius, Caesar deprived Curius of his expected reward by persuading Cicero to give evidence, but he dealt more harshly with Vettius and Novius. Vettius's pledge was declared forfeit, his goods seized and he himself was imprisoned, as was Novius (*Jul.* 17), as I have already indicated. Everything seems quite clear with Curius, but the situation with Novius and Vettius is more complicated. In Caesar's opinion, what exactly was Novius guilty of? It seems unlikely that Novius (if he was *quaesitor*) breached Caesar's praetorian immunity

[38] If Novius was a *quaestor*, his rank was clearly junior to that of Caesar. The status of a *quaesitor* is less clear. GREENIDGE (1901), p. 432-433, characterises it as *quasimagistratus* and notes that, unlike the magistrates who gave an oath *in leges*, a *quaesitor* gave an oath to obey only one law establishing his court (CIC., *Clu.* 91). A *quaesitor* could be condemned during the term of his office (CIC., *Clu.* 89), so he did not have an *imperium*. Usually this office was held between aedilship and praetorship. According to Messala (ap. GEL. 12.15) only consuls, praetors and censors enjoyed major auspices and were elected by *comitia centuriata*; all other magistrates enjoyed minor auspices and were elected by *comitia tributa*; also, only praetors (not *quaesitores*) were considered as consuls' colleagues. All this evidence allows us to argue confidently that a *quaesitor* was of junior status compared to a praetor.

from accusations in the courts.[39] Vettius acted as a denunciator (*index*), not as a prosecutor (*accusator*), and no official charge against Caesar was brought; however, later someone could have used Vettius' denunciation as the grounds for such a charge (Cf. D. C. 37.41.4).[40] The clue can be found in Suetonius' description of Caesar's measures against Vettius, the same fate which Novius suffered: *Vettium pignoribus captis et direpta supellectile male mulcatum ac pro rostris in contione paene discerptum coiecit in carcerem*. David suggests that Caesar exceeded his authority when he imprisoned Vettius.[41] But he does not explain his thinking. Let us try to analyse Suetonius' choice of words.

When a Roman magistrate took a pledge in the form of property from a citizen (who also might be a junior magistrate), his aim was to demoralise the guilty party, to inflict a loss on him and to force him into obedience. That is why, in the Republic, the property involved in these *pignora* was broken or destroyed (*pignus caedere*, *concidere*) in front of the Roman people (Cic., *de Orat*. 3.4). Sometimes destroyed houses or devastated land are mentioned (D. H. 8.87.5; Cic., *Phil*. 1.12), but usually the pledge amounted to something movable; and in the case of Vettius, it was furniture or utensils (*supellex*).[42] So, *direpta supellectile* is simply the second stage of the procedure involved in taking a pledge (*pignoris capio*).

Seizure of a pledge and imprisonment were disciplinary actions included in the concept of *coercitio*. Magistrates applied them (along with fines etc.) to junior magistrates or private persons who disobeyed their orders, who obstructed them in the discharge of their duties, or who impinged upon their personality. Offences like failure to appear at a magistrate's summons, refusal to stand before him, absence at a meeting of the senate, refusal to give an opinion or an insulting attack on a magistrate could also be seen as a disobedience and be punished by coercive measures. All these offences were included in the concept *in ordinem cogere* i.e. "to treat a magistrate as a *priuatus*".[43] So, in Caesar's view, Vettius and Novius had treated him as a *priuatus* when the former had brought a denunciation against him and the latter had accepted it. This explanation fits the hypothesis that the delation was brought and accepted at precisely the moment when Caesar's powers were suspended and when he found himself with an intermediate status between a magistrate and a *priuatus*.

As such, there are no grounds to think that Caesar exceeded his authority when he seized property as a deposit from Vettius, destroyed it and imprisoned

[39] On the immunity of praetors in the court *de ui*, see WEINRIB (1968), p. 35; RYAN (1994a), p. 507-508, n. 18.

[40] As *index*, i.e. a denunciator who is a companion in crime, Vettius (SUET., *Jul*. 17.1) could not act as *accusator*. See: CIC., *Div. Caec*. 34; PS. ASCON. 197 STANGL.

[41] DAVID (1986), p. 79, n. 27.

[42] On the *pignoris capio* see: KARLOWA (1885), p. 167; MOMMSEN (1887-1888), t. 1, p. 160-161; GREENIDGE (1901), p. 336-337; STEINWENTER (1941).

[43] MOMMSEN (1887-1888), t. 1, p. 138-141; on the concept *in ordinem cogere* see p. 139, n. 3.

Vettius and Novius. Through these measures Caesar was protecting his praetorian dignity, and none of his fellow praetors, none of the consuls and not even any of the tribunes (including Cato) viewed his actions as an offence or abuse of his position, as no one protested against them or vetoed them.[44] The physical assault on Vettius by the populace gathered at Caesar's *contio*[45] certainly went far beyond the law. We can assume that Caesar welcomed this violence and even stoked popular opinion against the informer,[46] but he could hardly sanction the assault on Vettius by virtue of his praetorian powers. So, the wording used by Suetonius does not suppose that Caesar exceeded his authority when he applied official coercive measures to Vettius and Novius.

But why did Caesar punish Vettius and Novius more harshly than Curius? Bur explains this by virtue of the fact that Curius had a more senior status, as he was a former praetor, while Caesar had neither sufficient *potestas* nor *auctoritas* to imprison Curius.[47] But the idea of Caesar having insufficient *potestas* seems surprising – Curius (even as an ex-praetor[48]) was a *priuatus* and had no *potestas* at all. As to Curius' *auctoritas*, this had suffered greatly as a result of his expulsion from the senate in 70 (Sal., *Cat.* 23.1), his addiction to gambling (Asc., *Tog.* 93) and his ambiguous role in the Catilinarian conspiracy. And Caesar was not only the *praetor* but also the *pontifex maximus*, which also contributed to his *auctoritas*. The decision taken by the senate to deprive Curius of his reward for the false denunciation made against Caesar shows very clearly which of them had superior *auctoritas*. Why then did Caesar treat him more mildly than Vettius and Novius?

The probable reason is that Curius' denunciation came first and that Caesar thought it sufficient to deprive him of his reward. But, when the denunciation was repeated, Caesar may have deemed it necessary to suppress the attacks more harshly, in order to put an end to the accusations once and for all. Perhaps Cicero's participation also played a part. Caesar had to seek his assistance to protect himself from Curius' accusations. If Caesar had imprisoned Curius immediately after Cicero's testimony, then he would have been demonstrating ingratitude (clearly not something Caesar was famous for) and he would also have been putting Cicero in an awkward position. Cicero would have found his

[44] The seizure of the pledge could not be subject to *prouocatio*; see MOMMSEN (1887-1888), t. 1, p. 160. But Vettius and Novius could appeal to the tribunes when being led to jail, and all the named magistrates could intervene on their own initiative.

[45] Vettius' pledge was probably destroyed at this *contio*, cf. CIC., *de Orat.* 3.4: *in conspectu populi Romani*.

[46] However, an informer disclosing Catiline's supporters could be the object of genuine popular hatred; cf. CIC., *Catil.* 4.9-10; *Sul.* 30-31; *Att.* 1.16.11.

[47] BUR (2013), p. 55-56.

[48] Cicero (*Tog. Cand.* fr. 27) refers to Curius as *quaestorius* but Bur suggests amending this word to *quaestuarius*, based on Cicero's evidence that Curius was going to stand for the consulship of 64: CIC., *Att.* 1.1.2; there are, however, discrepancies in manuscripts of this passage (*Curium* or *Turium*). See: BUR (2013), p. 45-52.

testimony in favour of Caesar to have condemned his own agent to imprisonment (Sal., *Cat*. 23, 26, 28; App., *BC*. 2.3). As for Novius and Vettius, Caesar dealt with them on his own, without any help, and that is why he could act more freely, being confined only by the limits of his authority.

5. *Conclusion*

Commenting on the episodes involving Curius and Vettius, Brutscher writes that the crushing defeat of Caesar's enemies in 62 was a dress rehearsal for his consulship.[49] However, after we have established the chronology of these events and their interconnection with other episodes from late 63 and early 62, the situation seems to be quite different. On 5 December 63, in spite of the *SCU*, Caesar tried in vain to prevent the execution of the Catilinarians and suffered an armed attack from the *equites* who surrounded the senate-house. Meanwhile, his long-established enemies (at least the former)[50] – Catulus and Piso – tried to incite Cicero to contrive a false accusation against him. Caesar thought it better not to attend senate meetings until the end of that year, but he did not end his political activity: at the *contiones* he criticised the execution of the Catilinarians and supported Nepos' bill instructing Pompey's recall to Italy. On the first day of his praetorship, Caesar called upon Catulus to provide a report on the restoration of the temple of Jupiter. The very next day Curius delivered his denunciation at the senate meeting, accusing Caesar of participating in the conspiracy. But thanks to Cicero's testimony and the pressure of the people, Caesar managed to escape this threat. Then came the assembly called by Metellus, and his conflict with Cato, which resulted in the riot. According to the sources, Caesar took no part in these events except for being present on the *rostra*; he did not deliver a speech to the people, and he ought to have already left when the unrest began. When this incident was being discussed in the senate, Caesar delivered his speech defending Metellus, but the senate thought it necessary to issue the *SCU* again and to suspend not only Metellus' powers but also Caesar's. Caesar's life was in danger, as the *SCU* usually led to the death of its targets. Nevertheless, Caesar did not obey at first; only when he became aware that armed force would be used against him, did Caesar decide to retire to his house. Presumably Vettius delivered his denunciation at this precise moment and promised to present Caesar's handwritten letter to Catiline. Thus, the threat to Caesar's life became all too real; only one month previously a praetor in office – Lentulus Sura – had been executed as a result of the same accusation

[49] BRUTSCHER (1958), p. 42-43.

[50] GRUEN (1974), p. 77. He traces their enmity back to 65 and notes that Catulus "did not forgive or forget" Caesar's victory over him at the election of the *pontifex maximus* in 63. That could well be true if we recall that Catulus suggested paying Caesar a large sum of money if the latter abandoned his bid for that office (PLUT., *Caes*. 7).

and based on the same evidence. Again, Caesar managed to escape thanks to his popularity among the people. When Caesar convinced the crowd which gathered near his house for his protection to disperse peacefully, he persuaded the senate that he had no intention to use his influence on the plebs against the 'fathers' even for purposes of self-defence.

Naturally, Caesar's actions at this time cannot be characterised as soft and moderate. However, he did adopt a more restrained position than his enemies until the very last moment. Undoubtedly it was uncomfortable and unpleasant for the *optimates* to hear Caesar suggest keeping the Catilinarians alive, to hear him criticising the summary execution of Roman citizens, forcing an account from Catulus, supporting the investment of Pompey with military power in Italy or defending the Nepos' actions. But all these suggestions and opinions still remained within the law and did not pose a threat to the lives or property of Caesar's enemies. But his own life came under threat several times during this month. In this light, the severe action taken by Caesar against Vettius and Novius seems to be more understandable. And Caesar himself could hardly name the year 62 as that of the "blitzartige Zupacken und Zerschmettern des Gegners"; more likely it was the year of the miraculous escape from summary execution thanks to the *populus Romanus*.

Sabina TARIVERDIEVA.

BIBLIOGRAPHY

M. C. ALEXANDER (1990), *Trials in the Late Roman Republic, 149 BC to 50 BC*, Toronto.

T. D. BARNES (1984), *The Composition of Cassius Dio's* Roman History, in *Phoenix* 38, p. 240-255.

M. BONNEFOND-COUDRY (1989), *Le sénat de la République romaine de la guerre d'Hannibal à Auguste: pratiques délibératives et prise de décision*, Rome.

T. C. BRENNAN (2000), *The Praetorship in the Roman Republic*, Oxford.

T. R. S. BROUGHTON (1952), *The Magistrates of the Roman Republic*. Vol. 2, New York.

C. BRUTSCHER (1958), *Analysen zu Suetons* Divus Julius *und der Parallelüberliefe-rung*, Bern / Stuttgart.

C. BUR (2013), *Cic.,* Att. *1, 1, 2, Ascon., p. 93 Cl. et la carrière de Q. Curius (*RE *7)*, in *RPh* 87, p. 37-58.

H. E. BUTLER / M. CARY (1982), *Suetonius*. Divus Julius. Edited with commentary by H. E. B., M. C. With new introduction, bibliography and additional notes by G. TOWNEND, London.

L. CANFORA (1999), *Giulio Cesare. Il dittatore democratico*, Roma.

J.-M. DAVID (1986), *La faute de l'abandon. Théories et pratiques judiciaires à Rome à la fin de la République*, in *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge. Actes de la table ronde de Rome*, Rome, p. 69-87.

F. DROGULA (2019), *Cato the Younger: Life and Death at the End of the Roman Republic*, Oxford.

R. FROLOV (2016a), Ab re publica removere: *The Suspension of M. Caelius Rufus from Magisterial Functions in 48 B.C. and the Political Initiative in the Late Roman Republic*, in *VDI* 76, p. 919-937 (in Russian).
— (2016b), "*To Banish from the Administration of the State*" *(*administratione rei publicae summovere*): A Contribution to the Study of the Political Language of the Roman Republic*, in *Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod* 2, p. 101-109 (in Russian).
— (2017), *Better than (when) a Magistrate? Caesar's Suspension from Magisterial Functions in 62 BC*, in *Mnemosyne* 70, p. 1-19.
J. GEIGER (1971), *A Commentary on Plutarch's* Cato Minor, PhD Thesis, Oxford.
— (1979), *Munatius Rufus and Thrasea Paetus on Cato the Younger*, in *Athenaeum* 57, p. 48-72.
M. GELZER (1968), *Caesar. Politician and Statesman*. English translation by P. NEEDHAM, Cambridge.
H. GESCHE (1976), *Caesar*, Darmstadt.
A. H. J. GREENIDGE (1901), *The Legal Procedure of Cicero's Time*, Oxford.
E. S. GRUEN (1974), *The Last Generation of the Roman Republic*, Berkeley.
O. KARLOWA (1885), *Römische Rechtsgeschichte*. Bd. 1, Leipzig.
A. W. LINTOTT (1968), *Violence in Republican Rome*, Oxford.
B. A. MARSHALL (1985), *A Historical Commentary on Asconius*, Columbia.
W. MCDERMOTT (1949), *Vettius ille, ille noster index*, in *TAPhA* 80, p. 351-367.
F. MILLAR (1964), *A Study of Cassius Dio*, Oxford.
T. MOMMSEN (1887-1888), *Römisches Staatsrecht*, Leipzig.
C. PELLING (2011a), *Plutarch and History*, Swansea.
— (2011b), *Plutarch. Caesar*, Oxford.
G. PLAUMANN (1913), *Das sogenannte* Senatus consultum ultimum, *die Quasidiktatur der späteren römischen Republik*, in *Klio* 13, p. 321-386.
J. T. RAMSEY (2007), *Sallust's* Bellum Catilinae. Edited with Introduction and Commentary. 2nd edition, Oxford.
F. X. RYAN (1994a), *The Quaestorship of Favonius and the Tribunate of Metellus Scipio*, in *Athenaeum* 82, p. 505-521.
— (1994b), *The Quaestorships of Q. Curius and C. Cornelius Cethegus*, in *CPh* 89, p. 256-261.
— (1995), *L. Novius Niger*, in *C&M* 46, p. 151-156.
A. STEINWENTER (1941), art. *Pignoris capio*, in *RE* XX.1, col. 1234-1239.
H. STRASBURGER (1938), *Caesars Eintritt in die Geschichte*, München.
G. V. SUMNER (1963), *The Last Journey of L. Sergius Catilina*, in *CPh* 58, p. 215-219.
L. R. TAYLOR (1966), *Roman Voting Assemblies from the Hannibalic War to the Dictatorship of Caesar*, Ann Arbor.
H. VAN DER BLOM (2016), *Oratory and Political Career in the Late Roman Republic*, Cambridge.
K. VON FRITZ (1976), *Schriften zur griechischen und römischen Verfassungsgeschichte und Verfassungstheorie*, Berlin.
G. VRIND (1926), De Cassii Dionis Historiis, in *Mnemosyne* 54, p. 321-347.
E. J. WEINRIB (1968), *The Prosecution of Roman Magistrates*, in *Phoenix* 22, p. 32-56.

Notes et discussions

Three *Jeux Étymologiques* in Henry of Avranches' *Bordo-Siler* (R 129-144)

Henry of Avranches tells the Holy Roman Emperor Frederick II (*"Stupor Mundi"*) that, just as Frederick is the *ne plus ultra* among monarchs, so Henry himself is paramount among poets (R 11,102-103). This self-proclaimed *Poesiepapst* has very recently been the subject of a substantial monograph by Elsa Marguin-Hamon.[1] Marguin-Hamon duly gives her attention to Henry's long attack on John Bordo and Peter Siler (*"Bordo-Siler"*; R 129-144), which is a *chef-d'œuvre* of poetic invective. However Marguin-Hamon deals only with the beginning and end of this work.[2] The present note is instead concerned with three *jeux étymologiques* in the body of the work.[3] The text of *Bordo-Siler* was published by the recently deceased A. G. Rigg, who also equipped the whole poem with a valuable commentary.[4] Rigg's commentary says nothing at all about any of the three passages at issue in this note.

The first of these passages is part of Henry's appeal to Bishop Michael of Angers, who is the judge in the poetic *agon* between Henry and his opponents, John Bordo and Peter Siler: Henry's *Bordo-Siler* is one side of this contest. Here Rigg prints lines 48-50 as follows:

moribus excelsis ostendens quod Michael sis –
nonne quis ut Deus es? – nullatenus ergo recuses
cuique suum dare ius.

If Rigg had devoted a note to the middle line (49), one wonders how he might have explained its first hemistich, which is syntactically puzzling: *nonne quis ut Deus es?* The problem is resolved when *quis ut Deus* is placed in inverted commas: here Henry is in fact giving us an etymology of Bishop Michael's name. "Michael" was regularly etymologized as *"quis ut Deus?"*.[5] This etymology also happens to be correct.[6] Here Henry's use of this etymology is subtle and skilful encomium of Bishop Michael, the

[1] Marguin-Hamon (2019). On this book cf. Adkin (forthcoming).

[2] Marguin-Hamon (2019), p. 212-213. The present writer intends to deal elsewhere with Marguin-Hamon's treatment of these initial and final sections of *Bordo-Siler*.

[3] For Henry's keen interest in etymology in general cf. Marguin-Hamon (2019), p. 178-187.

[4] Rigg / Binkley (2000). The very long (16-page) and multi-author obituary of Rigg (1937-2019) in *Journal of Medieval Latin* (29, 2019, p. VII-XXII) starts by hailing him as *grammaticus optimus* (*grammatica* includes etymology; cf. [e.g.] Quint., *Inst.* 1,6,28-38). The present note endeavors to deal with some grammatical *naeuuli* on the *egregium corpus* of Rigg's commentary.

[5] Cf. (e.g.) Jerome's *Hebrew Names*, where there are no fewer than four instances of this etymology: p. 19,7-8 Lagarde^2 (= *CC* 72, p. 82: *Michahel: "quis ut Deus?"*); p. 56,17 Lagarde^2 (= *CC* 72, p. 129); p. 73,20 Lagarde^2 (= *CC* 72, p. 151); p. 80,27 Lagarde^2 (= *CC* 72, p. 160).

[6] Cf. Hebrew *mi kha 'el* (= *quis ut Deus?*).

Latomus 80, 2021, p. 925-927 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290319

judge he wants to win over. It flatters both Michael and his etymological wokeness: *nonne "quis ut Deus?" es?*

Identification of this *jeu étymologique* would also appear to elucidate the enigmatic language that Henry uses just five lines earlier (42-43), when he first mentions Bishop Michael by name:

… O Michael, qui tam spacioso
nomine censeris.

This time Rigg does provide a note, which however reflects his perplexity: "*Spacioso* may refer to the length of his (sc. Michael's) name". The name "Michael" is not however particularly "long". On the other hand its Hebrew etymon (*"quis ut Deus* [*est*]*?"*) *is* (syntactically) "spacious": it consists of no fewer than three (or even four) separate words that make up a whole sentence. It would seem therefore that here Henry's surprising use of *spacioso* to qualify *nomine* is intended as a preparative heads-up to think of the etymon of Michael's name. This etymology is then set out explicitly a few lines later (48-49):

… ostendens quod Michael sis –
nonne "quis ut Deus?" es?

The second of the three *jeux étymologiques* at issue in this note likewise involves a *nomen proprium*. In the passage starting with line 76 Henry takes his opponent's name (*Bordo*) to mean "'burro' (a kind of donkey)".[7] In lines 165-177 Henry is then dealing instead with the charge of being stand-offish toward Peter and Bordo. Here Henry suddenly introduces the following line about himself (175):

sic iumentorum paciens (sc. *ego*) *nocumenta meorum.*

Henry's use here of both *iumenta* and *nocumenta* is surprising. Again the reason for this choice of language is evidently etymology. *Iumentum* was etymologized from *iuuare*.[8] The opposite of *iuuare* is *nocere*.[9] Here Henry's *iumentorum … nocumenta* is accordingly a piquantly antonymic *jeu étymologique*: *iumenta* should *iuuare*, not *nocere*.[10] As well as being smart, this *jeu* also "smarts": it is an effective jibe at his ineffectual opponents, who merely *nocent* when they should (etymologically speaking) *iuuare*.

This interpretation of Henrician *iumentum* is confirmed by a later passage of *Bordo-Siler* (l. 251), which is also the third and final case of etymological play to be examined in this note. Shortly beforehand (l. 237-239) Henry abandons his interpretation of Bordo's name as meaning "donkey": instead he now takes it to signify "bumblebee".[11] Henry then rounds off this section with the afore-mentioned line 251:

non es iumentum reuera set nocumentum.

[7] So Rigg (2000), p. 55 (ad loc.). For this meaning of *burdo* cf. (e.g.) *Dict. Med. Lat. Brit. Sourc. Online*, s.v. "1 *burdo*".

[8] Cf. Maltby (1991), p. 317 (s.v. *iumentum*), where no fewer than three examples of this etymology ("*iumentum a iuuando*") are cited from Isidore's *Etymologiae* alone (12,1,4; 12,1,7; 16,18,4). This Isidoran work was very widely read in the Middle Ages; cf. (e.g.) Marguin-Hamon herself (2019, p. 91: "cette vulgate à la portée de tous").

[9] Cf. (e.g.) Ov., *Trist.* 2,270 (*quaeque iuuet monstrat* [sc. *medicina*] *quaeque sit herba nocens*); 4,10,44 (*quaeque nocet serpens, quae iuuat herba*).

[10] For the use of antonyms in etymologizing cf. (e.g.) Michalopoulos (2001), p. 11-12.

[11] So Rigg (2000), p. 60 (ad loc.). For this other meaning of *burdo* cf. (e.g.) *Dict. Med. Lat. Brit. Sourc. Online*, s.v. "3 *burdo*".

At first sight this line might seem a very flat climax, which does not yield much sense: "You are not truly a beast of burden, but an injury".[12] When however we twig Henry's etymological purpose, the line is not a fizzle-out, but instead makes excellent sense and is full of (etymological) oomph: again we have a tartly antonymic *jeu étymologique* on *iumentum a iuuando*.[13] The point this time is that Bordo is not a *iumentum* ("donkey"): he does not *iuuare*, but *nocet*.

To sum up: the three *jeux étymologiques* discussed in this note are palmary illustrations of what Marguin-Hamon calls "le goût du public lettré pour les allusions érudites qu'ils sont capables de reconnaître et d'identifier".[14] And to return ring-compositionally to the start of this note: these three *jeux* evince a finesse and erudition that buttress Henry's afore-mentioned claim to be the "Pope of Poetry".

The University of North Carolina at Chapel Hill. Neil ADKIN.

BIBLIOGRAPHY

N. ADKIN (forthcoming), rev. of MARGUIN-HAMON (2019), in *Cahiers de Civilisation Médiévale*.
F. CAIRNS (1996), *Ancient "Etymology" and Tibullus: On the Classification of "Etymologies" and on "Etymological Markers"*, in *PCPhS* 42, p. 24-59 (= id. [2007], *Papers on Roman Elegy 1969-2003*, Bologna, p. 308-340).
P. DE LAGARDE (1887²), *Onomastica Sacra*, Göttingen [repr. Hildesheim, 1996].
P. DRONKE (1984), *The Medieval Poet and his World*, Rome.
R. MALTBY (1991), *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds [repr. Cambridge, 2006].
E. MARGUIN-HAMON (2019), *La Poésie de circonstance d'Henri d'Avranches. Portrait de l'artiste en souverain*, Paris.
A. MICHALOPOULOS (2001), *Ancient Etymologies in Ovid's* Metamorphoses*: A Commented Lexicon*, Leeds.
A. G. RIGG / P. BINKLEY (2000), *Two Poetic Debates by Henry of Avranches*, in *MS* 62, p. 29-67.
A. SOUTER (1949), *A Glossary of Later Latin to 600 A.D.*, Oxford [repr. 1997].

[12] For *iumentum* = "beast of burden" cf. *OLD*, 2nd ed., s.v., p. 1079 (sect. 1a). For *nocumentum* = "injury" cf. SOUTER (1949), s.v., p. 266. For this Souteran *Glossary of Later Latin* as a "supplement" to *OLD* cf. SOUTER (1949), p. III.

[13] The etymological intent is pointed by the use of *reuera*. For "*uere* and its cognates" as an etymological marker cf. CAIRNS (1996), p. 29 (= id. [2007], p. 313).

[14] MARGUIN-HAMON (2019), p. 271, n. 374. Here she is referring to DRONKE (1984), p. 107.

Alcune osservazioni su un lemma difficile di Persio: il caso di *aqualiculus* (*Sat.* I, 57)*

Multa tuis de literulis mihi dicere gaudes.
Sic mihi quod nescis, prodere, Flacce, cupis?

F. G. Maccone, *Epigrammi latini* CIV

Destino non insolito dei termini di rarissima occorrenza e soprattutto degli *hapax eiremena* è l'opacità semantica: alla rarità dell'uso corrisponde spesso, infatti, la difficoltà di ricuperarne il senso proprio, che va come evaporando, a prescindere da glosse chiarificatrici *uel similia*. Sotto questo rispetto merita attenzione il caso singolare costituito dallo strano lemma *aqualiculus* impiegato da Persio nella prima satira della sua silloge (quella che era detta *Thebaidorum satura*[1]), lemma rilevante giacché – pur non occorrendo altrove nel tesoro della lingua latina e pur non essendo trasparente nel suo sviluppo etimologico – tuttavia risulta avere un significato generale sufficientemente chiaro, grazie al contesto in cui è sito; si legge[2]:

[…] *non quidquid denique lectis*
scribitur in citreis? calidum scis ponere sumen,
scis comitem horridulum trita donare lacerna,
et "uerum" inquis "amo, uerum mihi dicite de me".
qui pote? uis dicam? nugaris, cum tibi, calue,
pinguis aqualiculus protenso sesquipede extet.
O Iane, a tergo quem nulla ciconia pinsit […]

[…] insomma, tutto quel che si scrive sui letti di cedro? Tu sai offrire a tavola una tettina di scrofa ben calda, sai regalare un mantello usato al cliente che trema di freddo, e poi dici: "Io amo la verità; voglio che mi diciate proprio quello che pensate di me". Come è possibile? Vuoi che lo dica? Tu scherzi, mio calvo grassone, con quel tuo ventre di maiale che ti precede di un piede e mezzo. O Giano, cui nessuna cicogna dette mai becchi nella schiena […][3].

La pericope mostra chiaramente che il satirico è impegnato a illustrare un tipico caso ridanciano, qual è quello del crapulone placidamente dedito a piaceri del palato, da vellicarsi con prelibatezze sardanapalesche perché altrimenti ormai intorpidito e pressoché sopito, in un contesto che è tutto improntato alla *luxuries* (*ex.gr*. i *lucubratorii* in cedro citati in avvio). Entro tale quadro – al netto della fine caratterizzazione psicologica del personaggio che qui non rileva – si nota il glossema *aqualiculus*, cui non può andare disgiunta l'accezione contestuale di grosso ventre; se il senso è certo, non è invece limpido come si sia sviluppato questo significato né, alla base di questo, la formazione della parola, poiché il passaggio da acqua a ventre pare piuttosto ardito.

* Ringrazio fervidamente i due *referees* anonimi per i fecondi suggerimenti.
[1] Ma *contra* cfr. Ullman (1913), p. 191 e n. 1.
[2] Pers., *Sat*. I, 52-58; il testo seguíto è Kissel (2007), per la qual scelta v. la relativa recensione di Lucarini (2011).
[3] La traduzione italiana è tolta da Bo (1969).

Latomus 80, 2021, p. 928-933 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290320

Del resto, che almeno *prima facie* il nostro lemma risulti rimandare ad *aqua* è patente: quand'anche questo rinvio fosse paretimologico, per certo costituiva il primo accostamento possibile dal punto di vista del fruitore antico, se non altro per accostamento fonetico. In tale direzione procedeva anche Varrone, il quale su *aqualis* osservava[4] – posto che *aqualis* significa *urceus* –: *ab aqua aqualis dictus*. In questo modo, certamente possibile ma semplificante, *aqualiculus* sarebbe la forma deminutivale di *aqualis*, cioè 'orcio per acqua', e potrebbe indicare la pancia dell'obeso in quanto accostata a un otre pieno d'acqua. Resterebbe tuttavia inespresso perché, tra i tanti accostamenti possibili con cose grandi e/o sproporzionate, venga scelto dal satirico proprio il rinvio all'orcio per l'acqua, tanto più che il suo nome legato *in primis* non all'acqua ma a un infrequente sostantivo derivato da *aqua* rischia di oscurare il referente complessivo.

Siamo quindi di fronte a un caso particolare poiché non ci troviamo davanti a una delle frequenti zone di oscurità nella lettera di Persio[5], bensì abbiamo che fare con una voce dal significato terso ma *per se* problematica quanto alla sfumatura semantica: fuori del contesto, sarebbe forse addirittura impossibile ipotizzarne anche la valenza di fondo.

[4] VARR., *De ling. Lat.* V, 119. La connessione con *aqualiculus* è chiara in *Corpus Gloss. Lat.* V, 167, 41: *aqualis aqualiculus*.

[5] Basterà qui ricordare l'apocrifo motto ascritto almeno a partire dalla fine del Quattrocento (peraltro in forme diverse) a Girolamo stesso che, proprio in ordine a Persio, avrebbe esclamato: *si non uis intellegi, non debes legi*; tale motto, infatti, è già presente nel commento a Persio di Raffaele Regio (trasmesso dal ms. Firenze, BML, Pl. 46.16): […] *et Patrum aetate adeo difficilis obscurusque est habitus, ut quidam in primis doctus, ut fertur, eum in cubicolo istius modi uerbis conuiciatus "non uis intelligi, nec ego te intelligam" suspendisse dicatur* (MALTA [1997], p. 14). Per la sua *obscuritas* lo Stridoniate avrebbe quindi gettato alle fiamme le carte del poeta di Volterra (cfr. MARMORALE [1956], p. 84, n. 1); peraltro Girolamo non si esime dall'usurpare non solo in generale le maniere di Persio ma anzi riprende proprio il torno di testo della satira che è qui in argomento, come attesta *inter alia* una sua lettera a Rustico, databile tra il 419 e il 422: *si subito respexeris, aut ciconiarum deprehendas post te colla curuari aut manu auriculas agitari asini aut aestuantem canis protendi linguam. nulli detrahas nec in eo te sanctum putes, si ceteros laceres. accusamus saepe, quod facimus, et contra nosmet ipsos diserti in nostra uitia inuehimur muti de eloquentibus iudicantes* (cfr. HIER., *Ep.* CXXVIII, 18, 1 – 19, 1). Anche il Monti ricorda le due memorie geronimiane nel suo commento della satira di Persio *ad loc.* (Milano, 1803). Sull'oscurità complessiva di Persio ha pesato anche il *Verdikt* del Mommsen, che ne stigmatizzò la poca perspicuità come il rispecchiamento dell'indole del poeta, classico tipo del giovane borioso e fiacco che si applica alla poesia (cfr. PASOLI [1968)]: rileva che tale oscurità di senso e di parola può rimontare in ultima istanza alla tendenza stoica verso la concisione, come riconosce Cicerone nel *De orat.* III, 66: *orationis* […] *genus habent* [scil. *Stoici*] *fortasse subtile et certe acutum, sed, ut in oratore, exile, inusitatum, abhorrens ab auribus uulgi, obscurum, inane, ieiunum*). Va infine menzionato che Girolamo doveva avere presente questa satira di Persio quando ricorre ad *aqualiculus* commentando il profeta Geremia (*In Ier.* XIII, 12: *filii David, qui sedent resupini* […] *et protento aqualiculo super thronum eius*) e in tre luoghi del suo epistolario: *Ep.* LXVI, 5 (*tumenti aqualiculo mortem parturit*), *Ep.* XXXVIII, 5 (*pingui aqualiculo fartos circumferant homines*) ed *Ep.* CVII, 10 (*futuris dapibus ac saginae aqualicum parat*). Va infine ricordato che l'aneddoto non è sempre riferito a Girolamo ma, a volte, è genericamente riferito ad Ambrogio, altre ad altri padri della Chiesa; nella *Sylva Nuptialis* di Giovanni Nevizzano (V, 34) è riferito a Coluccio Salutati: *ut dominus Colucius Persio: si non uis intelligi, nec ego uolo te intelligere*.

Concordando ma anche andando oltre chi, come Nino Scivoletto, osserva che il termine in indagine "qui è bene usato per la caricatura del ghiottone, che è come smentito nel suo amore di verità da quella pancia, che richiama un poco nobile animale"[6], una precisazione importante e autorevole viene dalla voce di Isidoro di Siviglia, quando nota glossando[7]:

> *aqualiculus* […] *proprie porci est, hinc ad uentrem translatio.*

Si riscontrano due cose: a) anzitutto il termine non doveva essere terso neanche a Isidoro, tanto che avverte l'esigenza di spiegarlo; b) il termine si riferisce sì al grosso ventre ma in modo traslato, stante che la sua prima accezione è relativa al porco e non all'epa dell'uomo. Questo tratto si inserisce senza forzature nell'atmosfera evocata dai versi di Persio[8], anzi ne riceve un incremento pienamente consentaneo: il calvo della satira avrà una pancia talmente enfiata da sembrare un maiale, con tutto quello che ne consegue anche sul piano intellettivo[9] (la satira lo presenta infatti come così ottuso da fare domande che *de facto* gli torneranno a danno).

Che il termine fosse difficile è testimoniato dal riscontro con cui nei secoli i grammatici[10] hanno ritenuto di soffermarvi l'attenzione e anche dall'esistenza di frequenti glosse[11], peraltro con incertezze grafiche che depongono a suffragio dell'asperità del lemma; sulla connotazione ricavabile da Isidoro poi circa la pertinenza al ventre di animali, consta che la documentazione di autori versati nella veterinaria come Vegezio[12] e anche, più latamente, negli scritti di carattere medico[13] inclina a far pensare che siamo in presenza di un *Technikwort* per indicare lo stomaco o qualcosa di simile – e la natura tecnica del lemma si riverbera sulla sua difficoltà.

Su queste basi, dal punto di vista dell'indagine relativa a Persio, quindi, occorre ora domandarsi se questa natura di lessema scientifico fosse già operante presso il Nostro – o non piuttosto uno sviluppo recenziore – e, segnatamente, mettere a fuoco l'evocato aspetto dell'origine del termine medesimo, che vedremo essere strettamente congiunto al suo uso tecnico.

[6] Scivoletto (1956), p. 15 *ad loc.*

[7] Isid., *Or.* XI 1, 136 (con cui concorderà ancora Vincenzo di Beauvais, *Spec. Nat.* XXVIII c; idem dicasi per il Casaubonus nel suo commentario [1605]).

[8] La *uis comica* della pancia definita con ardite metafore, infatti, affonda radici lontane: basterà guardare a Plauto, che in *Ps.* 1306 definisce la pancia piena di vino come *celox*, cioè propriamente grande come un brigantino, nave veloce (sinonimo di *uelox* in *Poen.* 543; la nave dello stato è *publica celox* in *Capt.* 874).

[9] Sulla correlazione (anche stereotipica) tra chi è grasso e chi è di pensiero crasso, grossolano e stupido, basterà evocare il proverbio greco γαστὴρ παχεῖα λεπτὸν οὐ τίκτει νόον, per cfr. Nikitinski (2002), *ad loc.* Può essere anche ricordata la nota del *Commentum Cornuti* (56, 4 Clausen-Zetzel): *tractus sensus ex Graeco uersu, quo significatur ex uentre crasso tenuem sensum non nasci.*

[10] *Ex. gr.* Caper, *Gramm.* VII, 101, 14: *uenter: aqualiculus* (*sic* **M**, squilicus **BC**, squiliculus **B** *margo*).

[11] Cfr. *Corpus Gloss. Lat.* II, 351, 42: κοιλία χοίρου *aqualicum* (corr. da *aquilicum*); *ibid.* 43: κοιλίδιον ἐξζεστόν *aqua<li>culum.*

[12] Veg., *Mul.* II, 12, 2: *uenter ipse qui aqualiculus nominatur* (21 Chiron 208) e II, 16, 2: *coagulare et aqualicum intus erodunt* (cfr. V, 22, 3).

[13] Cfr. Marc., *Med.* XX, 86 (*ad* […] *confirmationem aquiculi*); XX, 88 (*aqualiculi corruptelas uel aciditates*) e XX, 101 (*ad* […] *uitia stomachi siue aqualiculi*); soprattutto per i nostri fini Marc., *Med.* XII, 56: *porcelli lactentis uentriculo, id est aqualiculo, exempto.*

Mentre i moderni non risultano aver indagato la questione, la particolarità della voce di Persio non era sfuggita all'acuto sguardo di un umanista di gran vaglia qual è stato Poliziano, che invocheremo perché, più e meglio di ogni altra fonte, è capace di far luce sulle coordinate pregresse sottese alla nostra satira sotto questo rispetto. Commentando infatti la raccolta del Volterrano, il Poliziano scriveva[14]:

> *Aqualiculus. Theodorus Aristotelem interpretans: "Venter infra pectus est parte priore eiusque radix umbilicus est; cui radici pars subiecta in latus utrumque ilia dicitur, quae autem recte subiungitur sumen est siue abdomen, cuius postremum aquaticulus* [sic]*". Hoc graece* ἐπίσειον. *Videtur enim ridiculam faciem posuisse ante oculos: caluum, uentriosum, minime aptum carminibus scribendis, ut illud:*
>
> Montani quoque uenter adest abdomine tardus
>
> *et contra:*
>
> ut dignus uenias hederis et imagine macra.
>
> *Vel: cum tibi extet ex quo sumen fieri possit, quasi tu quoque habeas aluum prout uber.*

Come emerge, il Poliziano ci restituisce l'interpretazione di Teodoro di Gaza[15] che riteneva più verisimile, facendo leva sull'*auctoritas* in campo biologico di Aristotele, richiamandosi all'ἐπίσειον: si dice *aqualiculus* il punto in cui culmina la regione paraddominale; il passo aristotelico prospettato dal Poliziano è il seguente[16]:

> μετὰ δὲ τὸν θώρακα ἐν τοῖς προσθίοις γαστήρ, καὶ ταύτης ῥίζα ὀμφαλός. ὑπόρριζον δὲ τὸ μὲν διφυὲς λαγών, τὸ δὲ μονοφυὲς τὸ μὲν ὑπὸ τὸν ὀμφαλὸν ἦτρον (τούτου δὲ τὸ ἔσχατον ἐπίσιον), τὸ δ' ὑπὲρ τὸν ὀμφαλὸν ὑποχόνδριον, τὸ δὲ <κοῖλον> κοινὸν ὑποχονδρίου καὶ λαγόνος χωλάς.
>
> next after the trunk, in front, is the belly, and its root is the navel. Underneath this root is a dual part, the flank; and the single part below the navel is the abdon, the extreme part of which is the public region, above the navel is the hypochondrium; the hollowed part common to this and the flank is the gut-cavity. (trad. A. L. Peck)

Sulla scorta dello Stagirita, possiamo pensare che Persio non intendesse in modo vago una forma di pinguedine ma alludesse – almeno per effetti caricaturali – a un fenomeno di ingrassamento non generico bensì localizzato in un punto ben preciso (con tutti i sottesi anatomici e medici del caso); con ἐπίσειον si tratterà quindi di una zona precisa dell'apparato digerente, donde si sviluppa il senso di imbolsimento prossimo all'ombelico medesimo con le possibili estensioni e allusioni salaci: ἐπίσιον rimanda a ἐφήβαιον ("euphemistic designation of the pubic region") e inteso anche come pube (Diosc. I, 3; Gal. VIII, 4) nonché come peli pubici nello Suida *sub uoce* βλήχων[17].

Ebbene, la linea suggerita dal Poliziano va verso l'intelligenza tecnica dell'audace scelta di Persio, il che si inserisce bene entro i casi sopra riferiti di impiego di *aqualiculus* nelle fonti mediche e veterinarie. Ma si potrà dire di più, perché Persio non solo

[14] Cesarini Martinelli / Ricciardi (1985), p. 41.

[15] Venetiis, 1476, c. b4 *recto*.

[16] Arist., *Hist. anim.* I, 13 (493a 17-22) (A. L. Peck).

[17] Beekes / van Beek (2010), *sub uoce*; cfr. anche ἐφήβαια γυναικεῖα Heraclid. Syriac. *ap.* Ath. XIV, 647a etc. (oltre a ἐπίσιον in *EM* 363, 55; Choerob. in *An. Ox.* II, 200).

opera qui una scelta avveduta e precisa di un lessico circoscritto ma con tutta probabilità non si muove su un piano di mera estensione tropologica o figurata del referente proprio, per alludere in via di traslato alla pancia[18]; si nota infatti che l'etimo della famiglia semantica di ventre e utero in latino, pur non senza oscillazioni, si lascia ricondurre con agilità all'acqua, come indica Vittore Pisani[19]: discettando (p. 58) sull'assordamento di *d* avanti *r*, rimarca il rimando tra *utris* e ὑδρία, *uenter* (lit. *vanduõ*; gr. ὕδωρ), così come (p. 109, § 209) mette *uterus* in relazione con ὕδωρ e *uenter*. Supposta un'infissione nasale, la corrispondenza fonetica tra *uenter* e ὕδωρ pare essere incoraggiante e convincente, fondando e soprattutto saldando l'idea della pancia con quella dell'acqua (il ventre come collettore di acqua). Anche altre lingue associano ventre e acqua: sscr. *udáram* (cfr. Esichio: ὄδερος glossato con γαστήρ); v. pruss. *weders*; lit. *védaras*; got. *qiþus*; e cfr. anche *uterus* e *uesica*[20].

In questa luce la scelta lessicale di Persio[21] risulterà essere – almeno a livello profondo – non estrinseca bensì intrinseca: il ventre non come gonfio d'acqua in quanto accostato a un grande otre per mero e arbitrario paragone ma il ventre stesso è, per il suo

[18] Un esito cui pure *aqualiculus* sarebbe andato incontro ad esempio con Agostino: Aug., *Conf.* IV, 1, 1: *cum eis, cum appellarentur electi et sancti, afferremus escas, de quibus nobis in officina aqualiculi sui fabricarent angelos et deos* (Agostino ironizza circa le gerarchie manichee degli *electi* che non potevano scerpere piante e ortaggi per non disperdere quanto di divino era in essi; gli *auditores* dovevano perciò provvederne loro); v. anche *c. Faust.* (Vind. 25, 6, p. 289, 1) 6, 4 e *c. Secund.* (Vind. 25, 6, p. 939, 21) 22. Cfr. Tert., *De ieiun.* 16: *deus* […] *tibi uenter est* […] *et aqualicus altare* (v. anche Sen., *Ep.* XC, 22: […] *cum peruenit in uentrem, aqualiculi feruore concoquitur* […] secondo lo Hense; prima del Bücheler si preferiva tale lezione *aqualiculi* ma poi, ritenendola *lectio difficilior* contaminata in contesto cristiano, la si è sostituita, stante anche l'incertezza della tradizione manoscritta al riguardo: **Q** reca *aequaliculi* ad esempio. Invece di *aqualiculus* si legge da alcuni *aquali cuius*, come fa Préchac). Si veda anche l'uso in fonti canonistiche (*ius canonicum*): Migne LVI, 893: *cibus per aqualiculos digestus* (cfr. in àmbito giuridico *Edict. Diocl.* IV, 12: *ungellas quattuor et aqualiculum.*

[19] Pisani (1974).

[20] Cfr. Ernout / Meillet / André (1994), dove peraltro si ricava *aqualiculus* come derivato di *aqua*, come 'panse, ventre' (p. 41, *sub uoce* 'aqua', tra i derivati) mentre per *uenter* (*sub uoce*) si riscontra quale senso tecnico in estensione figurata *uenter parietis; uenter aquae ductus uentriculus* come ventricolo cardiaco (Cic.), secondo stomaco (Cels.)

[21] Cui deve essere ascritto, quindi, uno dei rarissimi impieghi in contesto letterario di *aqualiculus*, a parte il tardo (III secolo?) Vespa, *Iud. coci* (*Anth.* 199) 86: *solus aqualiculum reddi sibi Tantalus orat*, oltre ad Apic., VII, 289: *aqualicu<lu>m* (acc.). Proprio alla luce dell'occorrenza in Apicio vale la pena di menzionare l'importanza in Persio del lessico culinario, che spesso riveste un ruolo non secondario nelle *Satire* (si pensi a termini ricorrenti come *iecur*, *exta*, *omenta* e altri, posti quali sono all'intersezione tra la sfera lessicale della cucina e quella dell'anatomia umana e animale); in tale direzione pare procedere l'interpretazione di Bartsch (2015) p. 36-40 quando circa l'uso del termine osserva – sulla scorta delle ricerche di E. Gowers – un processo di sovrapposizione tra il crapulone e le vivande della sua mensa: "not only does our versifying gourmandier 'stage' sow's paunch for his audience, he himself has a sow's paunch, since he is endowed with a protruding *aqualiculus*, the sort of stomach that both the scolia (*ad loc.*) and Isidore (*Orig.* 11.1.136) identify as properly being that of a pig meal and its host".

nome medesimo, legato in qualche modo all'acqua e questo fatto doveva aver influito sulle fonti specialistiche (soprattutto mediche e veterinarie) che ricorrono ad *aqualiculus* proprio in ordine al ventre. La nostra documentazione conosce solo fonti fisiologiche posteriori a Persio ma queste dovevano evidentemente riposare su una tradizione pregressa, già consolidata nella direzione vista, cui dovevano attingere sia le opere di veterinaria per un uso tecnico sia Persio per un uso caricaturale e ridanciano, allo scopo di stigmatizzare come animalesco il crapulone (ha uno stomaco non di uomo ma uno stomaco *veramente* di porco).

Università degli Studi dell'Aquila. Tiziano F. OTTOBRINI.

BIBLIOGRAPHY

S. BARTSCH (2015), *Persius: A Study in Food, Philosophy, and the Figural*, Chicago / London.

R. S. P. BEEKES / L. VAN BEEK (2010), *Etymological Dictionary of Greek*, vol. 1, Leiden / Boston.

D. BO (1969), *A. Persi Flacci Saturarum liber*, Augusta Taurinorum.

L. CESARINI MARTINELLI / R. RICCIARDI (1985), *A. Poliziano, Commento inedito alle Satire di Persio*, Firenze.

A. ERNOUT / A. MEILLET / J. ANDRÉ (1994[4]), *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris [1932[1]].

W. KISSEL (2007), *A. Persius Flaccus, Saturarum liber*, Berolini / Novi Eboraci (BT).

C. M. LUCARINI (2011), rec. a KISSEL (2007), in *Gnomon* 83, p. 216-226.

C. MALTA (1997), *Il commento a Persio dell'umanista Raffaele Reggio*, Messina.

E. V. MARMORALE (1956[2]), *Persio*, Firenze [1941[1]].

O. D. NIKITINSKI (2002), *A. Persius Flaccus, Saturae*, München / Leipzig.

E. PASOLI (1968), *Note sui componimenti d'argomento letterario in Persio*, in *Paideia* 23, p. 281-319.

V. PISANI (1974[4]), *Grammatica latina storica e comparativa*, Torino [1948[1]].

B. L. ULLMAN (1913), *Satura and Satire*, in *CPh* 8, p. 172-194.

N. SCIVOLETTO (1956), *A. Persi Flacci Saturae*, Firenze.

L'épiscopat de Pierre Chrysologue de Ravenne.
Un réexamen et quelques remarques

La datation de l'épiscopat de Pierre Ier dit Chrysologue de Ravenne est très discutée[1]. S. Döpp[2], qui suit E. Stein[3] et F. W. Deichmann[4], propose un épiscopat allant de 432 au 3 décembre 450. A. Olivar[5] pense que Pierre Chrysologue était déjà évêque en 429, et qu'il est mort le 3 décembre 450 (en suivant E. Stein). G. Lucchesi[6] soutient que l'épiscopat de Pierre Chrysologue commence au plus tard en 431 et qu'il est mort entre 452 et 457. A. Benelli[7] suit G. Lucchesi[8] pour le début de l'épiscopat de Pierre Chrysologue (431/432) mais suggère le 31 juillet 451 comme date de sa mort. R. Benericetti[9] situe son épiscopat depuis 425/431 environ jusqu'à une date postérieure à la mort de Galla Placidia (le 27 novembre 450). Quant à G. Banterle *et al.*[10], ils placent son épiscopat entre 425/430 et une date antérieure à 458. La *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, 2 (*PCBE* 2)[11] propose une autre chronologie, beaucoup plus prudente : … 445?-448/449 – avant octobre 458. V. Zangara[12] en doute et situe la mort de Pierre Chrysologue entre 450 et 458 (sans plus de précision), en soulignant que « la seule date assurée de l'épiscopat de Pierre Chrysologue est 449 »[13]. Le volume 32 du *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* (*DHGE*)[14] suit la *PCBE* 2 pour situer la mort de Pierre Chrysologue

[1] Pour la bibliographie, voir récemment Auwers (2016), col. 482 ; Nauroy (2020), p. 584.
[2] Döpp (1998), col. 1352.
[3] Stein (1920), p. 40-59.
[4] Deichmann (1989), p. 173.
[5] Olivar (1962), p. 230-231 (« es decir, antes de 431, y obispo ya en 429, si no en 426 o 424 »).
[6] Lucchesi (1986), p. 97-107. Cf. Lucchesi (1952), p. 97-104 ; (1969), p. 68-69, 78-80. L'auteur envisage trois hypothèses pour le début de l'épiscopat de Pierre Chrysologue : 1) l'opinion d'A. Testi Rasponi, voir *infra* n. 23 ; 2) la fête pascale coïncidant avec la mort d'Ursus, prédécesseur de Pierre Chrysologue, est une sorte de commémoration, car les églises qu'il avait construites sont consacrées au même jour ; 3) il faut ajouter un évêque entre Ursus et Pierre Chrysologue. Cf. aussi *infra* n. 8.
[7] Benelli (1980), p. 63-79.
[8] Lucchesi (1969), p. 68-69, n. 11 : « Ritengo dunque che si debba datare il sermone 175 all'1 novembre 431, e che da allora Pietro cominciò ad esercitare la sua nuova autorità metropolitica » ; Benelli (1980), p. 76.
[9] Benericetti (1994), p. 137-138 ; l'auteur suit Testi Rasponi (1924 ; p. 76, n. 2, p. 153-154, n. 22), en pensant que Pierre Chrysologue est mort le 3 décembre. Voir aussi le bilan sur la datation de Testi Rasponi dans Benericetti (1994), p. 135-136.
[10] Banterle *et al.* (1996), p. 23.
[11] C. Pietri / L. Pietri (1999-2000), p. 1728.
[12] Zangara (2000), p. 298, n. 208 : « la sola data indiscussa è il 449, anno a cui risale la lettera di risposta del Crisologo a Eutiche (*Epistula Petri episcopi Rauennensis ad Eutychen presbyterum scripta*, *Ep. ante gesta Collectio*, 3, *ACO*, II, 3, 1, ed. E. Schwartz, p. 6-7) ».
[13] Cf. aussi Picard (1988), p. 146 *sqq.*
[14] Auwers (2016), col. 477-482.

Latomus 80, 2021, p. 934-939 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290321

à une date antérieure à octobre 458, comme récemment G. Nauroy[15], qui estime lui aussi que Pierre Chrysologue est décédé entre 449 et 458. Pour le *Dizionario Biografico degli Italiani*[16], Pierre Chrysologue est mort entre 451 et 458. Une contribution récente situe la durée de son épiscopat entre *ca*. 430 et 450[17].

La datation des évêques de Ravenne dépend beaucoup du *Liber Pontificalis Rauennatis* (*LPR*) d'Agnellus, composé au IXe siècle, alors qu'il s'agit d'une œuvre qui contient à la fois des épisodes historiques et des récits légendaires. Les erreurs concernant la vie de Pierre Chrysologue dans le *LPR* sont sans doute les raisons pour lesquelles de nombreux auteurs[18] qui situent plus prudemment sa mort avant 458, année à laquelle son successeur Néon est attesté[19], ne tiennent aucun compte de ce qu'écrit Agnellus à son propos. Mais si l'on rejette le témoignage d'Agnellus, qui est souvent ce dont nous disposons de plus complet, voire la seule source accessible, il n'est plus possible de dater l'épiscopat de Pierre Chrysologue de manière précise. Il semble donc utile de chercher à comprendre les erreurs d'Agnellus pour les corriger.

Agnellus a confondu Pierre Ier et Pierre II. Le Pierre consacré selon lui par l'évêque de Rome Sixte III (432-440) ne peut être que Pierre Ier, et non Pierre II[20] comme il l'affirme[21]. Il est donc logique de proposer que le *terminus post quem* de l'épiscopat de Pierre Ier soit l'année 432. Or Ursus, son prédécesseur, est mort le jour de Pâques, un 13 avril[22], ce qui coïncide avec les années 385, 391, 396, 402, 413, 419, 424, 430 ou 441[23]. On voit que,

[15] Nauroy (2020), p. 587 : « Ort und Zeit seines eigenen Todes (zwischen 449 und 458) sind schwer zu bestimmen ».

[16] Fiori (2015).

[17] Meconi (2021).

[18] Comme par exemple Zangara, Auwers, Nauroy, ou la *PCBE* 2, voir les notes *supra*.

[19] C. Pietri / L. Pietri (1999-2000), p. 1533-1535, Neon ; Leo, *Ep*. 166, *PL* 54, col. 1191-1196.

[20] Cf. Testi Rasponi (1924), p. 70, n. 2.

[21] Agnellus, *LPR* 49.

[22] Agnellus, *LPR* 23, *CCCM* 199, p. 170 : *quasi eructuans reddidit spiritum Idus Aprilis*. Cf. aussi les autres éditions : Holder-Egger (1878), p. 265-391 ; Testi Rasponi (1924) ; Nauerth (1996).

[23] Les chercheurs précédents semblent s'être trompés sur les années : Testi Rasponi (1924), p. 68, n. 9, propose qu'« una Pasque ai 13 di aprile possiamo incontrarla solo negli anni 385 e 396. […] Bisogna inevitabilmente ammettere che davanti all'*Idus Aprilis* sia caduto un numerale, che può essere stato o un VIII, o un VII, o un III, caduto, o prima di Agnello nel calendario ravennate, o nel *Codice estense* per l'attrazione della sillaba finale di *spiritum*. Si deve perciò portare la data di morte di Orso o al 424, o al 426, o al 429 » (cf. Lanzoni [1927], II, p. 750) ; l'année 396 pour Zangara (2000), p. 298, n. 208 ; Lucchesi (1952), p. 100, dont l'une des trois hypothèses envisagées suit Testi Rasponi : « supponendo che dinanzi all' 'idus aprilis' siano cadute, nel tardo manoscritto, alcune lettere, come VIII o VII o III, e portare la morte di Ursus al 424 o al 426 o al 429 » (cf. Lucchesi [1986], p. 99) ; voir encore Deliyannis (2006), p. 99, qui note que « Taking the statement at face value [les récits d'Agnellus, voir la note précédente], during the approximate period in which Ursus is known to have lived, Easter fell on 13 April in the year 396. If this is correct, then a bishop (John) must have reigned between Ursus and Peter I. If the date of the Ides is not correct, but instead a number has been lost due to scribal error, then Ursus could have died in 402, 410, 413, 415, 418, 424, 426, or 429 ».

parmi ces dates, aucune fête pascale n'est célébrée le 13 avril durant l'épiscopat de Sixte III. C'est la raison pour laquelle certains chercheurs, par exemple D. M. Deliyannis[24], mettent en doute le témoignage d'Agnellus. Pourtant, si l'on prenait l'année 430 comme celle de la mort d'Ursus, un délai de deux ans entre sa mort et la consécration de Pierre Ier par Sixte en 432 serait acceptable.

Un autre problème à résoudre est l'identification probable de Pierre avec l'évêque Pierre qui, entre le 11 septembre et le 25 octobre 431, reçoit, avec l'évêque Martin de Milan[25] et l'évêque d'Aquilée (?), une réponse[26] de Jean d'Antioche et de ses partisans contre Cyrille d'Alexandrie. Si cette identification est confirmée, Pierre Chrysologue devait être évêque en 431 ; mais V. Zangara montre une certaine réticence à l'égard de cette datation[27].

Afin de trancher entre 431 et 432 tout en conservant notre hypothèse, on peut envisager qu'après la mort d'Ursus, Pierre ait été élu nouvel évêque de Ravenne mais, pour une raison inconnue, pas encore consacré officiellement par Sixte III. Entretemps, sa réputation se serait répandue et il aurait déjà joué, factuellement, le rôle d'évêque dans l'Église de Ravenne ; ce serait la raison pour laquelle son nom se trouve mentionné dans la lettre de Jean d'Antioche.

Selon Agnellus, Pierre II est mort le 3 décembre[28] et Pierre Ier le 31 juillet[29]. L'auteur des biographies épiscopales ravennates souligne également que la disparition de Pierre Ier se produisit au commencement du règne de Valentinien III[30]. Il s'agit là de la seule source qui permette de dater plus précisément la mort de Pierre Ier. Cependant, D. M. Deliyannis[31] exprime ses doutes à cet égard dans la mesure où, officiellement, le règne de Valentinien III a commencé en 425. Le témoignage d'Agnellus n'est alors recevable que si la datation en cause prend pour référence le règne autonome de Valentinien après la mort de sa mère, l'*Augusta* Galla Placidia, le 27 novembre 450. C'est pourquoi A. Olivar[32], qui suit E. Stein[33], propose que le 3 décembre en question soit placé en 450, à savoir durant les premiers jours du règne autonome de Valentinien III, ce qui correspondrait aux indications fournies par Agnellus. Ce faisant, Olivar rejette l'avis d'A. Testi Rasponi[34], qui propose le 31 juillet 451. Nous estimons que ces deux dates pourraient toutes

[24] Deliyannis (2006), p. 99, n. 27, propose aussi une explication : « It should be noted that Agnellus probably names Sixtus III as Chrysologus' *ordinator* because that pope was the predecessor of Leo I, with whom Chrysologus was connected, and not because of any definite fact ».

[25] C. Pietri / L. Pietri (1999-2000), p. 1418-1419, Martinus 2.

[26] Theodoretus, *Ep.* 112, *SC*, 111, p. 52 ; cf. par exemple C. Pietri / L. Pietri (1999-2000), p. 1729.

[27] Zangara (2000), p. 298, n. 208.

[28] Agnellus, *LPR* 52.

[29] Agnellus, *LPR* 27.

[30] Agnellus, *LPR* 26, *CCCM* 199, p. 173 : *Cum uero coepisset Valentinianus imperare, in ipso introitu imperii eius, beatus iste Petrus uita expoliatus astra petiuit.*

[31] Deliyannis (2004), p. 123, n. 7 : « Valentinian III reigned 425-55 ; therefore Peter I (c. 431-50) did not die at the beginning of Valentinian's reign ». Cependant, dans le tableau des évêques de Ravenne établi par Deliyannis (2006), p. 114, l'auteur a mis « c. 431-450 » comme date de l'épiscopat de Pierre Ier. Cf. également Deliyannis (2010), p. 84-85, où l'auteur semble situer l'épiscopat entre *ca.* 430 et 451.

[32] Olivar (1962), p. 231.

[33] Stein (1920), p. 44, n. 2.

[34] Testi Rasponi (1924), p. 76, n. 2 (cf. p. 73, n. 3).

deux être considérées comme se situant au début du règne autonome de Valentinien III. Il est donc loisible de conserver les deux possibilités : le 3 décembre 450 et le 31 juillet 451 pour la mort de Pierre Ier.

Nous proposons donc de situer l'épiscopat de Pierre Chrysologue durant la période allant de 432 jusqu'en 450 ou 451 – le *terminus ante quem* restant toujours 458.

Cette datation permet également d'améliorer celle de la consécration de Marcellinus[35], premier évêque de Vicohabentia (Voghenza, province de Ferrare ; 436 ou 442- …).

Malgré des obstacles, en particulier l'opposition d'un *seruus* (*Domini/Dei*) peut-être identifiable à l'évêque de Milan ou d'Aquilée[36], les deux sièges en concurrence avec Ravenne, Pierre Chrysologue a consacré Marcellinus, comme l'attestent un décret impérial[37] et un ordre de l'évêque de Rome[38], un dimanche 1er novembre d'une année incertaine[39]. La création d'un nouveau siège épiscopal sous l'autorité de l'évêque de Ravenne[40] souligne le développement de la christianisation dans la société, mais aussi la volonté impériale de soumettre une Église métropolitaine à la compétence ou à la juridiction de l'évêque ravennate.

L'année de cette consécration est très discutée, étant donné qu'elle dépend de la chronologie applicable à Pierre Chrysologue. La *PCBE* 2 propose que Marcellin « a pu être consacré en 426, 437, 443, 448 ou 454 » et conclut : « … entre 426 ? et 454 ? … »[41]. V. Zangara suit, avec des réserves[42], A. Olivar[43], qui propose l'année 431. D'après nos

[35] C. Pietri / L. Pietri (1999-2000), p. 1370, Marcellinus 4.

[36] Banterle *et al.* (1997), p. 307, n. 4 ; Zangara (2000), p. 298. Palardy (2005), p. 9 et 336, n. 9, propose qu'il s'agit de l'évêque de Milan ou d'Aquilée, ou de tous les deux. Picard (1988), p. 109, souligne aussi, mais de manière générale, que « la papauté [l'évêque de Rome] lui accorde [à Ravenne], sans doute à l'époque de Sixte III (432-440), certains droits métropolitains, pour limiter l'influence de Milan, et secondairement d'Aquilée, en Italie du Nord ». Selon notre datation de l'épiscopat de Pierre Chrysologue, il s'agit donc de Glycérius (après 413-415 – septembre 440 ; C. Pietri / L. Pietri [1999-2000], p. 933, Glycerius 1) ou de Lazare (après le 15 septembre 440 – avant 451 ; C. Pietri / L. Pietri [1999-2000], p. 1267, Lazarus) de Milan, et d'Adelfius (… entre 425 et 458 … ; C. Pietri / L. Pietri [1999-2000], p. 15, Adelfius 2) d'Aquilée.

[37] Le décret impérial fut promulgué sans doute avec l'autorisation de l'*Augusta* Galla Placidia (425-450), mère de l'empereur Valentinien III (425-455).

[38] Il s'agit de Sixte III (432-440) ou de Léon Ier (440-461), selon notre datation.

[39] Petrus Chrysologus, *Sermo* 175 (*Quando factus est Marcellinus episcopus Vincohauentiae die kalendarum nouembrium*, *CCSL*, 24 B), 1 : *Sancta ecclesia Rauennas, ut primum pareret, uiam fecit, angores pertulit, sensit labores* ; 3 : *Libet hic aliquid dicere de dolore: edicto Caesaris et pagano dominus obtemperaturus occurrit, et decreto beati Petri, decreto principis christiani, seruus adhuc aliquis inreuerenter obsistit. Verum quia neque prospera aduersis, neque gaudiis miscenda sunt tristia, his omissis hodierni germinis laetitiam proloquamur.*

[40] Pierre Chrysologue a également consacré le premier évêque de Forum Cornelii (Imola), Cornelius (?), pour une date incertaine (« au plus tard en 448 », selon C. Pietri / L. Pietri (1999-2000), p. 492, Cornelius ; cf. Zangara (2000), p. 299).

[41] C. Pietri / L. Pietri (1999-2000), p. 1370, n. 4.

[42] Zangara (2000), p. 298, n. 209 (l'auteur s'est trompé en mettant le 18 novembre comme jour de consécration).

[43] Olivar (1968), p. 91-93. Cette datation a été également suivie par Banterle *et al.* (1997), p. 306, n. 1, et par Palardy (2004), p. 9; (2005), p. 335, n. 1. Cf. aussi *supra* note 8.

recherches, un 1er novembre tombant un dimanche ne peut correspondre qu'aux années 425, 431, 436, 442 ou 453. Selon la chronologie que nous avons établie pour l'épiscopat de Pierre Ier, les années 436 et 442 sont les plus probables pour la consécration de Marcellinus par Pierre Chrysologue.

Ainsi notre chronologie de l'épiscopat de Pierre Chrysologue, évêque de Ravenne, permet-elle de rendre plus cohérents à la fois les indications fournies par Agnellus et les résultats d'un réexamen précis des calendriers.

EPHE (Paris, Sorbonne)/PSL/LEM/UMR 8584. Zhihuan Zhou.

Bibliographie

J.-M. Auwers (2016), *Pierre Chrysologue, docteur de l'Église et évêque de Ravenne*, in *DHGE* 32, col. 477-482.

G. Banterle *et al.* (1996), *Scrittori dell'area Santambrosiana. Opere di san Pietro Crisologo*, 1. *Sermoni [1-62 bis]* (avec le texte latin d'A. Olivar), Milan / Rome.

— (1997), *Opere di san Pietro Crisologo*, 3. *Sermoni [125-179]* (avec le texte latin d'A. Olivar), Milan / Rome.

A. Benelli (1980), *Note sulla vita e l'episcopato di Pietro Crisologo*, in P. Serra Zanetti (ed.), In verbis verum amare. *Miscellanea dell'Istituto di Filologia latina e medioevale dell'Università di Bologna*, Florence, p. 63-79.

R. Benericetti (1994), *Il Pontificale di Ravenna. Studio critico*, Faenza.

F. W. Deichmann (1989), *Ravenna. Hauptstadt des spätantiken Abendlandes*. Vol. II/3, Wiesbaden / Stuttgart.

D. M. Deliyannis (2004), *Agnellus of Ravenna: The Book of Pontiffs of the Church of Ravenna*, Washington.

— (2006), *Agnelli Ravennatis Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, Turnhout.

— (2010), *Ravenna in Late Antiquity*, Cambridge.

S. Döpp (1998), *Italia II (literaturgeschichtlich)*, in *RACh* 18, col. 1203-1380.

F. Fiori (2015), *PIETRO Crisologo, santo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*. Vol. 83, https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-pietro-crisologo_(Dizionario-Biografico)/.

O. Holder-Egger (1878), *Agnelli qui et Andreas Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*, p. 265-391 (*MGH*, *srl.*).

F. Lanzoni (1927), *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*, I-II, Faenza.

G. Lucchesi (1952), *Note intorno a san Pier Crisologo*, in *Studi Romagnoli* III, p. 97-104.

— (1969), *Stato degli studi sui santi dell'antica provincia ravennate*, in AA. VV., *Atti dei convegni di Cesena e Ravenna (1966-1967)*, Vol. I, Cesena, p. 51-80.

— (1986), *Ancora sulla questione crisologhiana*, in *Ravennatensia* 11. *Atti del Convegno di Comacchio (1981)*, Cesena, p. 97-107.

D. V. Meconi (2021), *Peter Chrysologus*, Londres / New York.

C. Nauerth (1996), *Agnellus von Ravenna, Liber Pontificalis*, Vol. I-II, Fribourg-en-Brisgau.

G. Nauroy (2020), *§ 633.1 Petrus (Chrysologus) von Ravenna*, in J.-D. Berger / J. Fontaine / P. Lebrecht Schmidt (ed.), *Die Literatur im Zeitalter des Theodosius (374-430 n. Chr.)*. II. *Christliche Prosa*, Munich, p. 584-594.

A. Olivar (1962), *Los sermones de san Pedro Crisólogo. Estudio crítico*, Abadía de Montserrat.

— (1968), *La consagración del obispo Marcelino de Voghenza*, in *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 22, p. 87-93.

W. D. PALARDY (2004), *St. Peter Chrysologus: Selected Sermons*, Vol. 2, Washington.
— (2005), *St. Peter Chrysologus: Selected Sermons*, Vol. 3, Washington.
J.-C. PICARD (1988), *Le Souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au Xe siècle*, Rome.
C. PIETRI / L. PIETRI (ed.) (1999-2000), *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*. Vol. 2. *Italie (313-604)*. 1-2, Rome (*PCBE* 2).
E. STEIN (1920), *Beiträge zur Geschichte von Ravenna in spätrömischer und byzantinischer Zeit*, in *Klio* 16, p. 40-59.
A. TESTI RASPONI (1924), *Codex Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, Bologne.
V. ZANGARA (2000), *Una predicazione della presenza dei principi: la Chiesa di Ravenna nella prima metà del sec. V*, in *AntTard* 8, p. 265-304.

Comptes rendus

Virginie Bridoux, *Les Royaumes d'Afrique du Nord. Émergence, consolidation et insertion dans les aires d'influences méditerranéennes (201-33 av. J.-C.)*, Rome, École française de Rome, 2020 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 387), 24 × 16 cm, xii-281 p., xx pl., fig., 39 €, ISBN 978-2-7283-1421-8.

Spesso gli studi sull'Africa Mediterranea in età antica si sono concentrati sulle fasi punica e romana e hanno paradossalmente trascurato o relegato su posizioni di retrovia il mondo dei Berberi (o Amazig, come lo definiscono moderni linguisti e antropologi) che per primi abitarono queste terre. Non sono mancate invero sintesi importanti sul tema, come il monumentale lavoro in più tomi di Gsell (1913-1930), i saggi di Camps (1960) e di Brett e Fentress (1996), ma scoperte sempre più frequenti e rinnovate prospettive della ricerca imponevano da tempo di riordinare criticamente e rivisitare le nostre conoscenze su un tema che è invece centrale negli studi di africanistica e che sta conoscendo un rinnovato interesse nel mondo scientifico, anche se con punti di vista non sempre condivisibili. Su questo filone di ricerca si inserisce il denso volume di Virginie Bridoux, chargée de recherche al CNRS, che quasi a completamento del fondamentale lavoro di M. Coltelloni-Trannoy (*Le Royaume de Maurétanie sous Juba II et Ptolémée*, Paris, 1997), si propone di definire nascita, evoluzione, declino, organizzazione interna, contatti politici ed economici dei regni di *Numidia* e *Mauretania* prima del principato augusteo e di come questi si siano avvicinati all'ellenismo. Dopo una succinta storia degli studi (p. 1-4) ed aver enunciato gli ambiziosi ma condivisibili obiettivi prefissi (p. 4-5), il lavoro, rielaborazione di una tesi di dottorato discussa nel 2006 alla Sorbona di Parigi, si sviluppa in tre lunghi capitoli tematici, ciascuno articolato in numerosi ed utili sottoparagrafi e in una conclusione specifica che diventa occasione per una comparazione fra le situazioni dei singoli regni, trattati separatamente nelle pagine precedenti. Seguono delle ampie conclusioni generali (p. 213-220), degli innovativi *Annexes* dedicati alla circolazione delle monete emesse nei regni (p. 223-233), una Bibliografia apparentemente ricca, molto dettagliata quando si parla di Marocco e di Algeria Occidentale (p. 235-267), infine degli asciutti Indici dedicati ai nomi di persona e di luogo, circoscritti al mondo africano, e delle utilissime Tavole che illustrano la genealogia dei sovrani, i tipi monetali, la diffusione del sufetato in Africa, alcuni fenomeni architettonici, le differenti fasi di espansione territoriale dei regni. Nelle fitte 213 pagine di testo, l'autrice preferisce dare amplissimo spazio alle fonti letterarie, spesso affrontate senza ricorrere al filtro dei commentatori moderni; le note sono spesso sintetiche e, salvo poche eccezioni, rimandano non a lavori recenti ma a contributi (di solito in lingua francese) anteriori al 2006, contributi che in effetti hanno segnato la storia degli studi sull'Africa ma che, tuttavia, ormai risentono dell'usura del tempo: sorprende in questo senso l'assenza di opere che pure avrebbero potuto fornire un solido appoggio o un utile contraddittorio alle tesi della Bridoux, come p.e. Cadotte per la religione (2006), D'Andrea per le stele puniche (2014), Manfredi per le istituzioni pre-romane (2003), Le Bohec per il *Bellum Africum* (2001), Mugnai per gli sviluppi della decorazione architettonica in Tingitana (2018), la raccolta di saggi curata da Ferjaoui in onore di M. H. Fantar (2010) con numerosi saggi dedicati al rapporto fra Cartagine e Berberi, per tacere della miriade di articoli che aggiornano o rifanno il punto su istituzioni locali, geografia storica, religione, società e cultura africana. Se correttamente non si disdegnano degli *excursus* sull'età imperiale per meglio comprendere la

Latomus 80, 2021, p. 940-977 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290322

situazione delle fasi precedenti, questi tuttavia talora si affidano a contributi non sempre adeguati o a tesi da tempo oggetto di ripensamenti ed è un vero peccato perché, nonostante questi evidenti limiti, i ragionamenti dell'autrice sono ben documentati, portati avanti con acume e ponderatezza, spesso condivisibili. Nel I capitolo (*Essor dynastique, rivalités et conquêtes territoriales en Afrique du Nord*, p. 7-85), si tenta di riordinare la successione dinastica dei regni dei *Masaesyli*, *Massyli* e *Mauri* e di ricostruirne fasi di contrazione ed espansione anche con proposte originali. Nati forse intorno al IV secolo a.C. forse per influsso di Cartagine, il momento cruciale per la loro apparizione sugli scenari internazionali parrebbe rappresentato dalla Seconda Punica, quando le fonti (latine e greche) cominciano a registrare la presenza di queste entità giuridiche nei due schieramenti. È allora plausibile che proprio la frequentazione sempre più assidua con Cartagine e Roma abbia influito sulla loro evoluzione, portandoli faticosamente ad abbandonare un'organizzazione di tipo tribale per assumere, pur con differenti declinazioni, forme di governo ispirate ai modelli ellenistici diffusi in tutto il Mediterraneo. Una rilettura delle fonti letterarie, numismatiche, epigrafiche permette all'autrice di meglio definire le figure di sovrani anche minori, finalmente spogliati di quell'aura mitologica che spesso pervade i lavori che li riguardano e immersi in scenari più storici che meglio ne giustificano le azioni politiche; vengono definiti nel tempo i confini territoriali delle singole realtà e si affrontano intricate questioni come p.e. i tracciati delle Fosse Fenice e della *Fossa Regia*, la localizzazione di *Oroscopa*, la reale estensione del regno di Siface, i limiti degli *'rşt* cartaginesi ereditati da Massinissa, le terre assegnate a Giugurta o ai fratelli Bocco II e Bogud. Il II capitolo (*Structure étatique et pouvoir royal : entre fragilité et renforcement*, p. 87-150) descrive diacronicamente e in parallelo la struttura politico-amministrative dei singoli regni, evitando le banalizzazioni del passato o le troppo ottimistiche analogie con il più maturo Oriente ellenistico. Si tratta forse della parte più interessante e innovativa dell'intero volume, nella quale l'autrice evidenzia l'apporto dei vari sovrani, ridimensiona i processi di urbanizzazione, burocratizzazione e militarizzazione e il peso della tradizione amministrativa punica, ereditata dal regno di *Numidia* solo in specifici ambiti; esalta invece l'autonomia e l'organizzazione politica di alcune città (ispirata a un modello punico-libico ben diverso da quello in uso nei territori cartaginesi), la loro capacità di gestire direttamente rapporti economici e diplomatici anche internazionali; in *Tingitana* suggerisce una stretta connessione fra società urbana e tribale, con *principes* che ereditariamente si trasmettevano le magistrature. Tasselli importanti per l'esercizio del potere sono allora zecche, comunità, terre *regiae* (gestite da funzionari del re che tuttavia avevano poteri ben più limitati di quanto in passato si era immaginato), monumenti strategicamente eretti in prossimità delle aree di confine e destinati a comunicare precisi messaggi a Getuli, Cartaginesi e agli stessi Romani; d'altro canto si contesta l'esistenza di un programma di divinizzazione dei re che pure si era pensato di individuare proprio a partire da questi edifici. Sarebbero state tuttavia necessarie letture più ampie per meglio chiarire p.e. la diffusione dei mausolei turriformi (possibile esito dell'incontro fra ellenismo e cultura amazig), la localizzazione di *Thimida Regia* (che Lepelley poneva non lungi da *Uthina* e M'Charek a Mohammedia), il suggestivo parallelo fra proprietà reali e imperiali (non sempre confortato dalla documentazione epigrafica in nostro possesso), la diffusione di incarichi come p.e. sufeta, *magistratus* e *undecemprimus* (per quali non possiamo non rinviare alle recenti messe a punto di Guirguis e Ibba e di Sebaï edite nel 2017 o almeno alle cristalline riflessioni di S. Aounallah, *Le Cap Bon, jardin de Carthage*, Bordeaux, 2001, p. 185-195); infine i numerosi accenni alla realtà tribale (uno dei pilastri della piramide amministrativa dei regni), avrebbero richiesto forse un fugace accenno alla loro struttura e alle manifestazioni della regalità in contesti indubbiamente più circoscritti e tardi ma con stringenti analogie con il periodo analiticamente descritto dall'autrice (da

ultimo p.e. A. Ibba, *Roma e le tribù nell'Africa tardo-antica*, in *SDHI* 80, 2014, p. 688-726, con bibliografia precedente). Nel III capitolo (*Sous l'influence de Rome : de l'*amicitia *à l'intégration dans l'*ager publicus, p. 151-212) si descrivono i canali usati dai re per accreditarsi a livello locale e internazionale: l'*amicitia populi Romani* e dunque l'implicita sudditanza rispetto alle principali famiglie senatorie, i temi della propaganda, l'apertura ai traffici con il mondo esterno, l'inevitabile coinvolgimento nella politica interna di Roma. Sin dal titolo queste pagine potrebbero sembrare ispirate a una ormai superata visione colonialista del problema: in realtà in più punti (in part. p. 168-179) l'autrice rimarca l'autonomia decisionale dei sovrani che tentano di preservare o ampliare in ogni modo il proprio fragile potere; la visione romano-centrica è in realtà la visione che traspare dalle fonti letterarie, che purtroppo riflettono il punto di vista non degli Amazig ma dei Romani e dei Greci e che solo in parte può essere contrastata dal confronto con altre fonti come le monete e gli edifici pubblici. D'altronde l'apertura dei regni ai traffici internazionali (precocemente in *Numidia*, più tardi in *Mauretania*), determinata anche dalla volontà dei re di essere riconosciuti a livello diplomatico dalla galassia ellenistica, non porta all'immeditata scomparsa della cultura berbera ma, come avviene in altre parti del Mediterraneo, alla coesistenza di tradizione e innovazione: le rotte commerciali ricalcano i tradizionali circuiti fenicio-punici prima di aprirsi ai mercanti italici (pare tuttavia preferibile il *terminus post quem* del 146 a.C. piuttosto che quello del 112-105 a.C. proposto dall'autrice); le classi elevate, direttamente o indirettamente legate alla monarchia, modificano i loro stili di vita (mancano purtroppo i dati relativi alle classi più umili delle città e alla società tribale, una lacuna tuttavia non sempre imputabile all'autrice ma ai filoni di ricerca ancora predominanti); si diffondono produzioni o imitazioni campane, sinonimo dell'affermarsi almeno epidermico di nuove ideologie, ma si mantengono culti e rituali tradizionali; i moderni stili architettonici tardano ad essere accolti rispetto a quelli più antichi, forse anche per una certa difficoltà a reperire maestranze capaci di realizzarli; iscrizioni e legende monetali sono redatte in punico o libico mentre il latino si afferma con grande lentezza e solo alla fine di questo periodo. La puntigliosa attenzione dell'autrice ai fenomeni della *Mauretania* occidentale tende invece a scemare quando si parla di *Numidia*, trattata in maniera corretta ma rapida nonostante l'impressionante mole di dati restituiti (come ben dimostrato da S. Ardeleanu, *Numidia Romana?*, Wiesbaden, 2021, p. 67-444, anche se per un arco cronologico ben più ampio rispetto ai limiti di questo volume). Il prudente ed organico quadro d'insieme tracciato dalla Bridoux ci permette in definitiva di inserire anche i regni di *Numidia* e *Mauretania* nella *koiné* culturale che animava tutto il Mediterraneo, di equiparare i processi qui presenti con quanto in contemporanea avveniva nelle vicine *Hispania*, *Gallia*, *Sardinia*, *Sicilia* e fra gli stessi Italici, di colmare quella che sino a questo momento era di fatto una lacuna nelle nostre conoscenze. Se pure non concordiamo con tutte le riflessioni dell'autrice, se dobbiamo registrare qualche piccola lacuna (ma la mole dei dati gestiti potrebbe giustificare alcune di queste mancanze), non possiamo che ringraziarla per questo generoso riesame critico dei dati, lontano da anacronistiche ed entusiaste visioni nazionalistiche e che (siamo certi) occuperà uno spazio non trascurabile nelle biblioteche di quanti si occupano dell'Africa in età classica.

Antonio IBBA.

Jean-Louis CHARLET, *Métrique latine humaniste. Des pré-humanistes padouans et de Pétrarque au XVI*[e] *siècle*, Genève, Droz, 2020 (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 606), 25 × 18 cm, 626 p., ISBN 978-2-600-05992-3.

Dans cet ouvrage, J.-L. Charlet nous offre la synthèse de recherches menées pendant plus de vingt ans sur une période cruciale de la poésie néo-latine. Les productions d'une

cinquantaine d'humanistes sont examinées avec toute la rigueur souhaitable, l'auteur se fondant sur les éditions de référence disponibles sans s'interdire, pour autant, de retourner aux éditions originales, voire aux manuscrits, lorsque la possibilité s'en présente et que le besoin s'en fait sentir. Tout en prenant en compte une très riche bibliographie secondaire, J.-L. Charlet s'est astreint à scander la totalité de son corpus, soit des dizaines de milliers de vers. Il nous livre ainsi un tableau exceptionnel des usages métriques que pratiquèrent, à l'époque considérée, des poètes dont l'apport, s'il est avant tout littéraire et esthétique, s'allie parfois à une réflexion personnelle sur les formes, leurs propriétés techniques, ou l'éthos à leur attribuer. Il ne saurait être question de résumer ici les résultats obtenus au terme d'une enquête aussi ambitieuse ; avec ses huit annexes qui font à elles seules plus de 150 pages, l'ouvrage devra désormais être consulté par tout philologue désireux de mieux comprendre la versification quantitative du latin – et cela, indépendamment de la période considérée puisque l'auteur part toujours des données valant pour la production classique avant de parcourir, de manière nécessairement plus resserrée, les époques suivantes de l'Antiquité et du Moyen Âge. Je me centrerai donc sur certains points, privilégiés à cause de l'intérêt qu'ils me paraissent revêtir intrinsèquement ou, plus simplement, en fonction de mon propre domaine de compétence. Quel que soit le phénomène métrique à étudier, la première question qui se pose concerne le rapport au corpus grec, parce qu'il faut cerner non seulement l'originalité des Latins en la matière, mais aussi le rôle qu'a pu jouer, à tel ou tel moment ou chez tel ou tel poète, l'éventuelle survie ou résurgence des usages hellénisants. Dans cette perspective, la problématique liée aux ponts de l'hexamètre se révèle particulièrement intéressante. L'on sait, en effet, que des trois principaux ponts clairement identifiables en grec, celui de Naeke (relatif à la diérèse après un quatrième pied spondaïque et non partagé) ne joue plus aucun rôle significatif en latin (ainsi qu'en témoignent les dérogations à la loi de Marx, qui capte sans doute une tendance issue du privilège acquis par la coupe hephthémimère), tandis que celui de Hilberg (relatif à la diérèse après un deuxième pied spondaïque et non partagé) ne connaît que des exceptions rarissimes après Lucrèce. Quant au pont de Hermann (relatif à l'occurrence d'un mot à finale trochaïque au quatrième pied), la question de sa pertinence pour le corpus latin reste discutée. Selon J.-L. Charlet, la fréquence très basse des mots à finale trochaïque à cet endroit provient du fait que « si le silence d'un intermot vient se glisser entre deux brèves, ou le rythme du vers est faux ou il faut une diction appropriée pour rétablir l'équilibre rythmique » (p. 60). Mais rien ne justifie l'idée qu'un intermot pèse plus lourd entre deux brèves qu'après une longue, par exemple, et un intermot qui serait malvenu pour les raisons indiquées ne devrait pas apparaître aussi facilement dans le cinquième pied – la fin du vers tendant à une plus grande inertie que son début. En grec, le pont de Hermann, qui n'a fait que se renforcer au cours des siècles, instaure, en vertu de la loi de Meyer, un contraste marqué entre le quatrième pied et la succession fréquente, aux deuxième et troisième pieds, d'un partage et d'une césure trochaïques, de même que, dans le trimètre iambique de la tragédie, le pont de Porson oppose le cinquième pied à la succession fréquente, aux troisième et quatrième pieds, d'une césure penthémimère qui suit une syllabe longue et précède un crétique. Comme la loi de Meyer n'est plus d'application en latin (où les partages trochaïques sont majoritairement suivis d'un mot iambique dans les trois premiers pieds, avec une accentuation de cette tendance si l'on compare le pied I au pied III et, davantage encore, ce dernier au pied II), le traitement réservé aux mots à finale trochaïque dans le quatrième pied doit s'expliquer soit par l'influence des modèles grecs (mais non par une démarche consciente, puisque les métriciens de l'Antiquité ont totalement méconnu le pont de Hermann, allant jusqu'à admettre une « césure trochaïque » quatrième), soit par des facteurs autres. Chez un Catulle, qui ne viole (exceptionnellement) le pont de Hermann que dans ses élégies ou épigrammes tout en confinant les partages

trochaïques en cause à l'intérieur d'un syntagme nominal (68.49, 76.1, 84.5) ou prépositionnel (101.1), l'hypothèse de l'hellénisme l'emporte. Mais beaucoup d'autres poètes se montrent plus libéraux, de sorte que la relative rareté du phénomène résulte vraisemblablement de la convergence de paramètres différents : la fréquence de la coupe hephthémimère ; l'évitement d'une coupe ennéhémimère dont l'apparition serait favorisée par la succession attendue d'un partage trochaïque et d'un mot iambique. J.-L. Charlet ne fournit aucune donnée sur le devenir des ponts, ce qui signifie sans doute que les humanistes se sont bornés, là, à imiter leurs prédécesseurs classiques. Je retrouve dans mes fiches un exemple intéressant à cet égard, dû à Piccolomini (*Cinthia* 6.7 : *o te longaeuae remorentur fila senectae*) ; le vers de Properce (1.19.17) qui est alors démarqué viole le pont de Hilberg dans la version qu'en donnent les manuscrits les plus anciens (*quamuis longae te remorentur fata senectae*) mais des corrections subséquentes suppriment l'anomalie par une transposition (*te longae*) ou par la substitution lexicale (*longaeuae*) qui a inspiré Piccolomini – lequel a pris soin, par ailleurs, de maintenir le *te* de l'original. Concernant encore l'hexamètre, J.-L. Charlet mentionne (p. 59) un vers de Pontano où la césure trochaïque précède un mot trisyllabique dont l'élision ménage une coupe hephthémimère (*pro patria occubuistis adacto in pectora ferro* ; le modèle ovidien, *M*. 6.271, se termine par … *ferro per pectus adacto*). Il s'agit là d'une disposition rarissime chez les Latins : deux exemples seulement chez Virgile (*B*. 5.15 : *experiar. tu deinde iubeto ut certet Amyntas*, mais certains éditeurs suivent le manuscrit P, qui ne porte pas *ut* ; *En*. 11.236 : *olli conuenere fluuntque* [ou *ruuntque*] *ad regia plenis*) et un autre chez Ennius (*An*. 358 Skutsch : <–> *alte delata petrisque ingentibu(s) tecta*). Par contre, j'en ai relevé, sauf erreur, 20 exemples chez Lucrèce, dont trois également avec un groupe clitique en *-que* (3.10 : *tuisque ex* ; 4.405 : *supraque extollere* ; 6.1004 : *ferrumque est*). On peut penser qu'il s'agit là d'un hellénisme, les exemples avec *-que* imitant des lignes telles que *Il*. 1.13 (λυσόμενός τε θύγατρα φέρων τ' ἀπερείσι' ἄποινα), et les autres des collocations plus libres comme *Il*. 2.220 (ἔχθιστος δ' Ἀχιλῆϊ μάλιστ' ἦν ἠδ' Ὀδυσῆϊ) ou Thcr., *Id*. 14.18 (ἤδη δὲ προϊόντος ἔδοξ' ἐπιχεῖσθαι ἄκρατον). Le fait que la voyelle élidée ne soit longue que dans trois lignes (*B*. 5.15 ; Lucr. 5.173 : *amorem accendere*, 6.1217 : *acrem exiret*) irait dans ce sens. Mais sur les 20 cas lucrétiens, il y en a dix où le second mot est, comme chez Virgile, un monosyllabe grammatical (*et*, *ex*, *in*) ; dans huit autres cas, il s'agit de *est* ou de *atque* élidé, ou encore d'une forme verbale à préfixe monosyllabique (*ad-*, *e(x)-*). Il apparaît ainsi que Pontano a moins suivi un hypothétique modèle grec que le précédent fourni par Virgile (élision de *-ō* devant monosyllabe grammatical). Les mètres sapphiques, alcaïques, éolo-choriambiques et le phalécien constituent un autre domaine où la concurrence des modèles grecs et latins pouvait se manifester. Il convient de noter dès l'abord que, dans la strophe sapphique originelle, il ne saurait y avoir élision entre une voyelle brève en fin de vers et une initiale vocalique (p. 161, 170) : la correction πείθω-/μ' ἄψ que V. Di Benedetto et G. Burzacchini défendent en Sapph. 1.18-19 n'est pas légitimée par les élisions observables entre les deux côlons (hendécasyllabe + adonien) du troisième vers en Sapph. 16.15-16, 17.3-4 et 31.7-8 ; dans Sapph. 31.9-10 (λέπτον / δ' αὔτικα), le postpositif élidé figure, en vertu d'un réajustement prosodique que notaient les scribes, à l'initiale du second vers. Il s'ensuit que les élisions entre le deuxième et le troisième hendécasyllabes que produisent Catulle et Horace sont des innovations, peut-être entraînées par une méprise sur ce qu'autorisait l'usage des Grecs. Quant aux hiatus de longues qu'Horace se permet, à la différence de Catulle, il ne s'agit pas d'une étape de plus dans une évolution linéaire (p. 162), mais d'un hellénisme resté incompris des poètes postérieurs qui ont étendu le procédé aux voyelles brèves (les données de J.-L. Charlet sont éloquentes sur ce point). La fixation progressive des quantités pour la quatrième syllabe de l'hendécasyllabe

sapphique, la première et la cinquième de l'hendécasyllabe et de l'ennéasyllabe alcaïques, et pour les bases doubles (je corrigerais volontiers *O.* I.15.35-36 en *post certas hiemes Iliacae domus* / *igne urentur Achaico*), est l'innovation majeure d'Horace ; elle milite, notamment, en faveur d'une perception iambique de l'ennéasyllabe, étrangère aux Grecs et à la cohérence des structures métriques si l'on suppose, comme Havet, que ce côlon se composait d'une base simple suivie d'un mètre trochaïque rédupliqué. Catulle, de son côté, procédait d'une manière plus complexe : on ne relève aucune base trochaïque (et de très rares bases iambiques) dans les phaléciens situés entre les poèmes 2 et 26, tous deux inclus ; dans les glyconéens et phérécratéens du poème 61, la distribution de la base trochaïque (dominante) et de la base spondaïque n'est pas aléatoire. On notera encore que, parmi les 33 glyconéens de Sen., *Oed.* 882-914 (p. 155), deux sont dépourvus d'une base trochaïque, à moins que l'on postule un parfait pour le premier (904 : *fugit et sparsos metu*) et une corruption pour le second (908 : *comes audacis uiae* ; aux émendations déjà proposées, je préfèrerais *in uia audaci comes*, l'élision étant justifiée par le vers 886, *spiritu antennae tremant*, et la construction de *comes* avec *in* + ablatif se trouvant par exemple en Tib. 1.5.63 et Ov., *Am.* 2.13.14). Pour les époques postérieures, J.-L. Charlet considère parfois qu'un abandon des contraintes horatiennes en matière de quantité des syllabes est un trait « hellénisant », un « retour à une manière grecque », à « la liberté des Grecs » (p. 173, 185 sur Marulle ; voir aussi p. 183 sur Geraldini, p.184 sur Crinito, p. 189 sur Flaminio, p. 190 sur Dolet) ; le lecteur ne peut que se demander, à ce stade, s'il s'agit là d'un réel emprunt à l'usage hellénique ou d'une simple convergence qui se laisserait expliquer par d'autres facteurs. À propos de l'ennéasyllabe alcaïque, J.-L. Charlet se fonde sur les relevés (erronés) de Nougaret pour affirmer qu'Horace a massivement tendu à césurer ce vers en 6+3 (p. 180). En réalité, sur les 317 ennéasyllabes horatiens, 261 (soit 82%) exhibent une frontière de mot après la troisième syllabe, et 252 (soit 79%) en exhibent une après la sixième syllabe ; il s'ensuit que 14 lignes seulement (soit 4,5%) n'exhibent aucune de ces deux frontières. Par ailleurs, il n'existe qu'un vers (*O.* 1.26.11 : *hunc Lesbio sacrare plectro*) qui contienne une frontière de mot indubitable après la quatrième syllabe sans que vienne s'ajouter une frontière de mot après la troisième syllabe ; et dans ce dernier cas, le monosyllabe qui correspond à la quatrième syllabe ne se groupe jamais syntaxiquement avec un mot qui précède à l'exclusion du mot qui suit. Il aurait donc été intéressant de relever, pour les textes humanistes, la fréquence d'une coupe troisième, d'autant que les métriques vernaculaires connaissent un ennéasyllabe à rythme anapestique, avec ou deux césures, en 3 toujours et parfois aussi en 6. L'ennéasyllabe anapestique français est la variante majoritaire du 3+6 (voir, par exemple, la deuxième « Ariette oubliée » de Verlaine : *Je devine, à travers un murmure,* / *Le contour subtil des voix anciennes*), lequel peut se mêler à un décasyllabe 4+6 comme dans une chanson de Malherbe (*Allons voir sur les herbes nouvelles* / *Luire un émail dont la vive peinture*) ou dans « La Jolie Sardane » de Charles Trenet (*La martèl'nt sur les pierr's du chemin … Ils l'ont dansé' quand ils étaient gamins … Vont éclor' dans les cœurs de vingt ans … Pour toi, Sardan' du pays catalan*). Je terminerai cette recension nécessairement trop sommaire en évoquant deux cas de figure particulièrement complexes. Le galliambe catullien soulève, on le sait, bien des interrogations. Son premier hémistiche est un anaclomène qui admet la contraction initiale fournissant un dimètre iambique catalectique ainsi que la résolution des longues troisième et cinquième, et qui cède une fois la place à un dimètre ionique acatalectique (vers 63.54). Le second hémistiche se laisse analyser comme un dimètre ionique catalectique ou comme une tripodie iambique ; la scansion iambique s'impose dans cinq cas (vers 63.14/35/73/76/91). J.-L. Charlet signale, chez ses auteurs, un usage « aberrant » où le galliambe exhibe une césure sixième (p. 288, 291, 294, 296, 302, et l'annexe 7).

Dans un exemple tel que *agedum canite pătrem + Thespiades, mihĭ Bromium* (Marulle), nous avons affaire à deux dimètres ioniques, catalectique puis acatalectique, et chez Pigna (*roseas tamen genas + candidioraque niue uis*), à une tripodie iambique suivie d'un dimètre ionique acatalectique ; il me semble probable qu'il y ait alors inversion des réalisations que s'était permises Catulle pour l'un ou l'autre hémistiche. Concernant, enfin, le « mètre hipponactéen » (p. 337-338), on s'étonnera de lire, sous la plume de Perotti, que le dimètre trochaïque catalectique ou « lecythium » commence par un amphibraque. L'explication de cette bévue requiert que l'on prenne en compte la fréquence, dans l'*Ode* 2.18, d'une coupe après la troisième syllabe du dimètre ; cette disposition avec un crétique ou « amphimacre » initial, reconnue par les métriciens latins (Terentianus Maurus, Aphthonius [Marius Victorinus]), est héritée des Grecs, qui réservaient au « lecythium » un traitement ambigu, entre le rythme trochaïque et le rythme iambique, notoirement illustré par les plaisanteries d'Aristophane (*Ran.* 1200-1248). Mais, dans son *Épilogue* où il inverse délibérément la terminologie métrique (*nos citos iambicos* / *sacramus et rotatiles trochaeos*), Prudence favorise la coupe troisième, donc avec un amphibraque initial, pour le trimètre iambique catalectique. Perotti s'y est peut-être perdu.

Marc DOMINICY.

Philipp DEEG, *Der Kaiser und die Katastrophe. Untersuchungen zum politischen Umgang mit Umweltkatastrophen im Prinzipat (31 v. Chr. bis 192 n. Chr.)*, Stuttgart, F. Steiner, 2019 (Geographica Historica, 41), 24 × 17 cm, 317 p., 55 €, ISBN 978-3-515-12374-7.

Si ce livre analyse les rapports entre l'empereur romain et les catastrophes environnementales entre le règne d'Auguste et celui de Commode, il s'agit pour autant plus d'un ouvrage d'histoire politique que d'histoire environnementale. Son premier chapitre présente le cadre conceptuel de la recherche, d'abord en justifiant la chronologie puis à propos de la notion de catastrophe, et enfin autour du cadre politique de l'analyse. Cela est fait d'une manière très formelle, mais que l'on aurait aimée parfois plus approfondie (on aurait souhaité plus d'insistance sur le rôle des vulnérabilités sociales dans la construction des catastrophes). La perspective principale est de confronter la légitimité de l'empereur à la catastrophe : la réflexion est donc avant tout politique. Un de ses points de départ se trouve dans les conceptions développées par Egon Flaig à propos de l'*Akzeptanzsystem*, mais l'auteur entend aussi affiner l'approche en utilisant le cadre de l'analyse politique systémique élaborée par David Easton dans les années 1960. Il faut reconnaître qu'un des avantages de ce cadre de réflexion est qu'il évite la catégorie et le vocabulaire de l'État. Toutefois, la réflexion initiale n'est pas toujours aussi rigoureuse pour le vocabulaire et l'on regrette l'usage de notions plus que discutables aujourd'hui comme les mentalités (p. 12) ou la notion d'*Adoptivkaiser* pour désigner les Antonins (p. 14). Ce premier chapitre se termine sur une revue rapide des sources et des problèmes de méthode qu'elles soulèvent. Le second chapitre (p. 37-197), qui constitue l'essentiel du livre, présente les différentes catastrophes retenues et les réactions des empereurs par ordre chronologique, règne après règne. Les divers cas étudiés sont en outre récapitulés par un tableau, en Annexe 2, qui présente une liste de 149 notices. Certaines regroupent plusieurs catastrophes plus ou moins contemporaines rapportées par une ou plusieurs sources (ainsi les numéros 143 et 149). Plus de cinquante d'entre elles concernent des séismes, près de quarante des incendies, une vingtaine des problèmes frumentaires, une quinzaine des crues, une dizaine des épidémies. La liste enregistre aussi quelques invasions de sauterelles (dont une située curieusement en Italie par la notice 143), des éruptions volcaniques (dont le Vésuve en 79 évidemment), la foudre, les éclipses et les comètes. La notice 136 à propos d'un séisme à Doura en 160 est hors sujet puisque

Doura n'appartient pas encore à l'Empire à cette date. Cette longue partie chronologique est en général précise et riche en informations et en analyses. Toutefois l'ordre d'exposition à l'intérieur de chaque règne n'est pas toujours clair : pourquoi commencer, à propos de Commode, par la disette de Cléandre ? De même la discussion sur les séismes en Asie sous Antonin (p. 170-174) pourrait gagner en clarté. La discussion sur l'incendie de Rome à la fin du règne de Commode (p. 193-196) pourrait aussi gagner en cohérence, et elle aurait dû mobiliser le témoignage de Galien qui semble ignoré. Galien est aussi complètement ignoré au sujet de la « peste antonine », ainsi que Lucien. Ce sont là deux lacunes graves pour un sujet traité de manière rapide en s'appuyant avant tout sur le travail important mais dépassé de Gilliam et sur celui, plus récent mais très incomplet et biaisé, de Klinkott qui, précisément, minore lui aussi les témoignages de Galien et de Lucien. On regrette qu'il n'ait pas été fait un plus grand usage du volume qu'avait dirigé Elio Lo Cascio sur le sujet en 2012. Finalement, l'auteur met en doute, mais de manière ambiguë, l'idée même d'une véritable épidémie et propose d'envisager de multiples épidémies locales (p. 187), sans considérer les problèmes soulevés par une telle hypothèse. Outre l'importance du modèle augustéen, véritable étalon des comportements attendus de ses successeurs, cette partie permet de saisir la spécificité de certains règnes, comme celui de Tibère, et met en valeur certaines figures impériales comme Antonin le Pieux ou surtout Néron, qui se serait écarté du modèle de l'empereur aidant en raison d'une conception particulière de son pouvoir, interprétation qui n'est pas nécessairement convaincante. À partir des données ainsi rassemblées, le troisième chapitre présente une analyse structurale et thématique. Il revient sur l'hétérogénéité de nos sources puis traite des mesures prises par les empereurs à la fois pour aider et prévenir mais aussi pour maîtriser les interprétations et les narrations de la catastrophe. L'empereur avait toutefois rarement à batailler pour imposer son point de vue. La situation de catastrophe est ensuite envisagée en tant que communication : comment toucher l'empereur et comment ensuite le remercier ? L'empereur était informé par une multitude de sources, et pas seulement par les ambassades. Ces dernières jouaient un rôle rituel, manifestant la loyauté des sujets et préparant les remerciements pour l'aide apportée. L'auteur attire fortement l'attention sur les inscriptions et les monnaies comme moyen de remerciements. Enfin la situation est considérée du point de vue de l'empereur : pourquoi aide-t-il et quelles en sont les conséquences ? L'aide est considérée, dans le cadre théorique esquissé au premier chapitre, comme un acte de communication entre l'empereur et ses protégés. Elle est attendue et logique dans le cadre d'un mode de gouvernement patrimonial où le prince se doit d'être le *pater patriae*. La loyauté créée par l'interaction née du désastre pouvait être transférée sur l'héritier possible de l'empereur. En conséquence, le chapitre s'achève en considérant les provinces comme un des piliers de l'*Akzeptanzsystem* en plus de la plèbe, du sénat et de l'armée. Les désastres apparaissent alors comme un élément important de l'histoire politique de l'Empire et de la dynamique par laquelle se construisait, ou se perdait, la légitimité impériale. Une brève synthèse et un résumé conclusif terminent l'ouvrage. L'ouvrage comporte encore deux annexes – l'une sur un séisme à Rhodes à l'époque hellénistique et l'autre étant le tableau récapitulatif –, un résumé anglais, un index des noms de personnes et un index des noms de lieux. Les dépouillements conduits s'intéressent de manière remarquable aux sources tardives ; Malalas est fortement exploité et la *Vita* d'Abercius est aussi mobilisée. On regrette, on l'a dit, que Lucien et Galien n'aient pas été pris en compte. L'épigraphie et la numismatique ne sont pas négligées. Une bibliographie assez vaste est utilisée, essentiellement germanophone. Des lacunes existent cependant. Les ouvrages francophones ne sont pas ignorés mais certains pans de l'historiographie francophone manquent : les travaux de François Jacques et de Philippe Leveau sont ignorés et auraient, chacun dans leur domaine, pu enrichir les perspectives ; il en va de même pour les réflexions de Frédéric Hurlet sur

l'*Akzeptanzsystem* ou pour les travaux de Marie-Henriette Quet sur Aelius Aristide. Sur des points de détails l'information pourrait être complétée et fortement améliorée ; ainsi, à propos de *CIL* XIII 3636 (p. 186 et 189), il aurait fallu renvoyer à l'article de John Scheid sur la piété des procurateurs de Germanie dans les *Cahiers du Centre Glotz* (1998) et pour l'épidémie de peste en Arabie sous Antonin le Pieux, il faut désormais se reporter à l'analyse de Romain Loriol dans les *Mélanges de l'École française de Rome* de 2017 – l'analyse de la représentation du pouvoir impérial aurait pu aussi y trouver des perspectives inspirantes. En dehors du domaine francophone, on s'étonne aussi qu'à propos des aspects méditerranéens et environnementaux du sujet, il ne soit pas fait allusion à l'ouvrage de Peregrine Horden et Nicholas Purcell, *Corrupting Sea*. La perspective choisie est surtout « étique » : la notion de catastrophe environnementale est moderne. La position est rapidement explicitée en introduction (p. 16-21). Toutefois la liste de cas retenus ne correspond pas à notre définition d'une catastrophe environnementale : les comètes et les éclipses y figurent. Certes, un événement n'avait pas à faire beaucoup de dégâts pour être vu comme désastreux ; mais les modalités de l'aide sont évidemment bien différentes entre un séisme grave qui détruit intégralement une ville et une simple secousse qui l'inquiète. Il y a des nuances et des gradations qui auraient pu être soulignées davantage. Le propos aurait gagné à développer plus la perspective « émique » des Romains qui ne traitaient pas différemment les catastrophes humaines comme les défaites ou les brigands. Comme l'auteur le note quand même, mais sans en tirer toutes les conséquences, lorsque Caligula, selon Suétone, espérait des désastres, il envisageait aussi des défaites militaires ou l'effondrement de l'amphithéâtre de Fidène (p. 72). Ce dernier exemple montre les limites des critères d'inclusion ou d'exclusion de la catégorie de catastrophe environnementale. Du point de vue de l'analyse de la communication de l'empereur avec ses sujets, il nous semble qu'il aurait été tout à fait légitime d'inclure dans le corpus l'effondrement de l'amphithéâtre qui n'est pas plus, ni moins, « environnemental » que l'incendie d'une ville ou d'un quartier. C'est un des problèmes méthodologiques de l'ouvrage. Un autre, significatif, a été pointé par Jonas Borsch (*BMCR* 2020.03.39, nous renvoyons à ce compte rendu pour d'autres éléments de critique). Nos sources commémorent les désastres en lien avec l'action de l'empereur. Les catastrophes où l'empereur ne serait pas intervenu ont donc peu de chances de nous apparaître. Dès lors, il est difficile de savoir quelle est la fiabilité de notre corpus sur la plus ou moins grande systématicité de l'aide impériale. Les aspects religieux et rituels du sujet sont moins considérés que les aspects politiques alors qu'ils participent aussi fortement à la représentation de la légitimité impériale. On pourrait aussi interroger le choix d'arrêter la chronologie et l'enquête en 192. L'ouvrage est issu d'une thèse de doctorat et en conserve les contraintes et, dans une certaine mesure, les défauts : une argumentation et un souci de démonstration parfois très théoriques et un peu forcés, un certain nombre de passages doxographiques, des approfondissements inégaux. Malgré ses défauts et ses limites, l'ouvrage constitue un bon point de départ pour réfléchir à la position de l'empereur face aux désastres dans son empire ; il en propose une interprétation politique claire, qui pourra être discutée, et il peut rendre bien des services par l'importance de l'information rassemblée. Benoît ROSSIGNOL.

Donato DE GIANNI, *Iuvencus*. Evangeliorum Liber Quartus. *Introduzione, testo criticamente riveduto, traduzione e commento*, Stuttgart, F. Steiner, 2020 (Palingenesia, 123), 24,5 × 18 cm, 509 p., 77 €, ISBN 978-3-515-12844-5.

My first thought on holding and lifting this monumental tome was to contrast it with the version of Juvencus's work that I used some twenty years ago when preparing a

chapter on epic writers. I happily used the CSEL edition of 1891 edited by Huemer, to some extent making a feeble commentary for myself, or rather noting passages that I thought would be of use in my approach to the Latin New Testament epics. This excellent commentary on *Evangeliorum liber quartus* by Donato De Gianni is at least twice the size of Huemer's edition and surely (I am guessing) at least twice the weight. Its readers will have a most important and detailed commentary, outstanding for its range and erudition and with a helpful layout, which I will try to illustrate briefly here. In his introduction, after introducing Juvencus and his work, its components – these are matters of particular importance – are described succinctly, in ten sections, which are as follows: 1. *Statuto letterario e definizione di genere*; 2. *Destinazione d'uso e pubblico*; 3. *Le tecniche parafrastiche*; 4. *Spunti antigiudaici*; 5. *Spunti esegetici*; 6. *Modelli poetici* (this might easily have been longer, but there is a wealth of detail in the rich commentary); 7. *Lingua e stile* (the same could be said of this category); 8. *Prosodia e metrica*; 9. *L'ipotesto biblico*; 10. *Fortuna e ricezione* (a good small-scale summary of a large and ever-growing topic). Then there are sections on: (*III.*) *La struttura del quarto libro* (here the book is divided into its sections, and the relevant Bible references are given); (*IV.*) Il testo (this outlines the main concerns of the textual critic, such as *Plusverse* (this term denotes apparent alternatives to certain lines); a footnote gives explanation of the sigla used by Huemer and de Gianni. A *tavola comparativa* lists some fifty places where this new text, with punctuation indicated where necessary, differs from Huemer's, and the text, translation and commentary follow, in more than four hundred pages. The (facing) translation into Italian prose is close and thorough. My examination of it has of course been selective, and I have almost no adverse comment to make on its accuracy, and the following point may seem a mere quibble; a graver point of contention did not appear in my sampling. On line 37 (p. 43 of the book) I note the translation (this refers to the Pharisees or other critics) *altri pretendono di conoscere quali siano i capisaldi della lege*: the Latin of Juvencus is *Ecce alii rogitant, quae sint firmissima legis*. We know from the context in *Matthew* 22.35 that this was a trick question, and a pretence, but in fact Juvencus says nothing about pretence in the said line. My principal observation about the commentary in general is that the layout could have been somewhat clearer. Long paragraphs dominate, and with a variety of items all in one note it can be difficult to find what one wants. Examples are on p. 124 and 113-115 – the latter an exceptional case, admittedly, since it involves the quotation of a later passage in the text of *Matthew* (23.1-12 …). But in places what might have been a long piece of commentary is split (for example, at p. 91), which is to be preferred. Separate and special treatment for particular words is welcome, for example at line 71 (p. 123) for the unusual form *itiner*, and the title *Saluator* (line 51, p. 112-113), here explained with recourse to Augustine. Finally, perhaps headings of each new passage within the commentary could have been made more conspicuous than the numbers occurring in lemmata: compare the heading '**14-28'** (a passage) with **14 post** (e.g.) on p. 90-91. In the introductory sections listed above I found a wealth of important discussion on matters of longstanding importance in Juvencus studies, and here mention a tiny fraction of it under three heads of my own. (i) The evidence of Jerome about Juvencus is presented at some length, as indeed it must be, but the importance of Elvira (in a packed note 2, p. 11) should not be overlooked by the reader. (ii) Looking at the wider world of the fourth century, the editor keeps in our view the cultural situation of the time and speaks of a possible reconciliation of Christian and pagan traditions, religious and cultural. (iii) In his treatment of genre De Gianni begins, as many still do, with the outdated stricture of Ernst Curtius on Biblical epic, that it was a 'false' genre (*un finto genere* / *genre faux*). As for a descriptive title of the genre of the *Evangeliorum Libri*, he prefers that of A. V. Nazzaro (to whom

the book is dedicated), namely *parafrasi biblica*, to the various titles offered in literary histories (some of these are listed in note 17, p. 14-15). (iv) The treatment of poetic 'models' of Juvencus (p. 21-24), and the poet's *corposa tramatura intertestuale* that his book reveals is important. There is a list of epic and didactic predecessors and a paragraph devoted to copious examples of his use of Vergilian phrases, inspired in various contributions by Borell Vidal. The concept of *Kontrastimitation*, important in the work of Thraede and followers and increasingly familiar to critics, has a small paragraph to itself on p. 24. The range of detail in the commentary is vast. The frequency of comments on words or phrases is one feature among many. Inevitably there is much from the *Thesaurus Linguae Latinae* and other reference works. De Gianni notes (on line 132) that the word *nam* occurs 72 times (this is, I note independently, a little oftener than in Vergil, with 66 uses); we are told that Juvencus uses *sese* sixteen times, and all the references are given (p. 515). Others have been in this field before him. More interesting is the comment on the word *uterus* (in the sense of 'womb') at line 127, p. 147, in the course of which De Gianni compares a line of Statius (*Siluae* 3.4.76; the endings of these two lines are almost identical). De Gianni sees a *rovesciamento*, this word being perhaps livelier than the English dry word 'reversal' which is a staple of anglophone criticism. Domitian-haters will be surprised that in this context the new law of Domitian comes out as more positive. Another point: on line 64 (p. 119), De Gianni suggests that Juvencus *sembra transferire all'amicizia un linguaggio tipicamente erotico*, referencing Catullus 64.372; he also notes a not dissimilar line from Prudentius, *Psychomachia* 762 (written later than Juvencus's poem), where it refers to fraternal harmony. No doubt rightly, De Gianni concludes nothing from the similarity of line 83 (*caelestia munera*) and Propertius 2.3.25 (or Vergil *Georgics* 4.1); or from the similarity of line 129 and Ovid *Tristia* 4.7.1 (other uses of *frigora/e brumae*, the convenient poetic indication of wintertime), also used often in Late Antiquity. This commentary, though so large, will be a most helpful resource if and when a single-book monograph is being compiled, as must now be likely. Roger GREEN.

Claire FEUVRIER-PRÉVOTAT, *La Loi de l'argent à Rome. VIe siècle – IIe siècle av. J.-C.*, Paris, L'Harmattan, 2019 (Histoires, Textes et Sociétés), 24 × 16 cm, 279 p., fig., 29 €, ISBN 978-2-343-17502-7.

Mit der vorliegenden Publikation reiht sich Feuvrier-Prévotat in den Reigen der Forschung ein, die Entwicklung des Münzgeldes in Rom insbesondere in sozialgeschichtlicher Hinsicht zu kontextualisieren (vgl. hierzu insbesondere den grundlegenden Aufsatz von S. Bernard, *The Social History of Early Roman Coinage*, in *JRS* 108, 2018, p. 1-26). In der Tat ist es, wie die Verfasserin in der Einleitung ausführt (p. 7-13), auch das Ziel ihrer Arbeit, die Rolle des Geldes in der Gesellschaft der römischen Republik einer Darstellung zuzuführen, zumal, wie sie hervorhebt, in der Tat die Entwicklung hin zum Münzgeld mit einer Anzahl weiterer Entwicklungen verbunden war. Dies gilt nicht zuletzt für das, was gemeinhin und so auch hier der römische Imperialismus genannt wird, der nicht nur die für die Anfertigung von Münzgeld notwendige Kontrolle über Edelmetallvorkommen, sondern auch die Notwendigkeit der fiskalischen Organisation des Imperium mit sich gebracht habe (p. 7-8). Darüber hinaus hätten in der Zeit nach dem Sieg der Römer über Perseus und Antiochos III. auch die Handelskontakte mit dem Osten der Mittelmeerwelt Geld als Mittel zur Abwicklung der Geschäfte notwendig gemacht. Dementsprechend sieht Feuvrier-Prévotat Münzgeld im Zentrum von drei strukturellen Bereichen der historischen Entwicklung, namentlich dem römischen Imperialismus sowie den damit einhergehenden Macht- und Austauschbeziehungen (p. 11).

Nach diesen einleitenden Bemerkungen macht Feuvrier-Prévotat in ihrem ersten Kapitel (p. 15-64) die Entwicklung hin zum Münzgeld zum Gegenstand ihrer Erörterung. Sie kommt im Zuge dessen zu dem Ergebnis, daß es insbesondere die römische Expansion in Italien (zu dieser vgl. nun die inspirierende Monographie von N. Terrenato, *The Early Roman Expansion into Italy: Elite Negotiation and Family Agendas*, Cambridge, 2019) in Verbindung mit der notwendigerweise durchzuführenden Bemessung des Zensus sowie die länger andauernden Kriege waren, die bei den römischen Autoritäten zu einer größeren Aufmerksamkeit gegenüber dem Münzgeld führten. Die endgültige Einführung des Münzgeldes im dritten vorchristlichen Jahrhundert wird im zweiten Kapitel behandelt. Wie schon in der Einleitung angedeutet, fokussiert Feuvrier-Prévotat hier auf den Einfluß der kriegerischen Verwicklungen – insbesondere in Gestalt der Kriege gegen Karthago – Roms auf die Entstehung des Münzgeldes. Auch fehlen Ausführungen zur ökonomischen Dynamik in Italien – vor allem unter dem Eindruck der Catonischen Schrift über den Ackerbau – nicht, wie Feuvrier-Prévotat selbstverständlich auch die *lex Claudia de naue senatoris* (zu dieser wäre auch der grundlegende Aufsatz von K. Bringmann, *Zur Überlieferung und Entstehungsgrund der* lex Claudia de nave senatoris, in *Klio* 85, 2003, p. 312-321 heranzuziehen) sowie die Entstehung der *societates publicorum* thematisiert. Insgesamt konstatiert die Verfasserin in dieser Zeit eine profunde Umgestaltung der römischen Gesellschaft, die nicht zuletzt auch eine hohe Bedeutung des Geldes im Alltagsleben und damit einhergehend der gleichfalls hohen Bedeutung desselben in den sozialen Beziehungen mit sich brachte. Nach Auffassung von Feuvrier-Prévotat werden diese Veränderungen insbesondere im Werk des Plautus sichtbar (p. 65-119). Hiermit leitet die Verfasserin zu dem Kapitel über, das den Kern der Monographie ausmacht, i.e. die Darstellung des Geldes in den Komödien des Plautus (p. 121-193). Zuversichtlich geht sie davon aus, daß Plautus in seinem Werk die Realien der römischen Welt abbildet. Zwar konstatiert sie das Vorhandensein von griechischen Strukturen in seinen Texten, aber seine „Übersetzung" der griechischen Originale sei vor allem als eine Art Rivalität mit demselben zu verstehen (p. 126-127). Nun ist die so zuversichtlich getroffene Feststellung, Plautus könne problemlos für die Rekonstruktion wirtschaftsgeschichtlicher Strukturen herangezogen, nicht ohne Probleme, auch wenn Feuvrier-Prévotat keineswegs die einzige ist, die dieser Grundannahme huldigt (vgl. etwa auch P. Kay, *Rome's Economic Revolution*, Oxford, 2014, p. 116-124). Anzumerken ist demgegenüber, daß beispielsweise F. de Callatay gerade die Komödien des Plautus (und Terenz) als Quelle für die Geldgeschichte der hellenistischen Zeit betrachtet (F. de Callatay, *Comedies of Plautus and Terence: An Unusual Opportunity to Look into the Use of Money in Hellenistic Times*, in *RBN* 161, 2015, p. 17-53). Und auch der Rezensent ist nicht davon überzeugt, daß man die plautinischen Komödien angesichts ihres überall sichtbaren griechischen Hintergrunds als gleichsam dokumentarische Quelle für die strukturgeschichtlichen Realien im republikanischen Rom betrachten kann (vgl. K. Ruffing / H.-J. Drexhage, *Antike Sklavenpreise*, in P. Mauritsch *et al.* [ed.], *Antike Lebenswelten. Konstanz – Wandel – Wirkungsmacht. Festschrift für Ingomar Weiler zum 70. Geburtstag*, Wiesbaden, 2008, p. 321-351, hier p. 340). Nicht ohne Grund hat denn auch A. Gratwick die Welt der Komödie trefflich als Plautopolis bzw. Plautinopolis charakterisiert (A. S. Gratwick, *Plautus: Menaechmi*, Cambridge, 1993, p. 15), mithin als eine universale Stadt, eine *ciuitas graecoromana*, die so groß wie die bewohnte Welt ist und wenig spezifisch Römisches zu bieten hat (A. S. Gratwick, *Drama*, in E. J. Kenney / W. V. Clausen [ed.], *The Cambridge History of Classical Literature. Vol. II.1: The Early Republic*, Cambridge, 1982, p. 77-137, hier p. 112-114). Wie dem auch sei, Feuvrier-Prévotat macht in diesem Kapitel unter anderem die Terminologie für Geld in den plautinischen Komödien zum Gegenstand ihrer Aufmerksamkeit und unterscheidet dabei

etwa die unterschiedlichen semantischen Dimensionen von *argentum* (p. 138-140). Eine dezidierte Auseinandersetzung mit dem Gebrauch von griechischer Terminologie etwa für Preisangaben und mit den daraus resultierenden Folgen für die Grundannahme eines ‚realen' römischen Hintergrunds der Komödien unterbleibt. Darüber hinaus untersucht Feuvrier-Prévotat die Aussagen über Geld in den einzelnen Komödien und kommt dann auf der Grundlage dessen zu dem Schluß, Plautus sehe sehr deutlich die Veränderungen, die das Münzgeld in der römischen Gesellschaft mit sich gebracht habe. Das vierte Kapitel der Arbeit trägt die programmatische Überschrift „Pouvoir et violence de l'argent" (p. 195-245). In demselben fokussiert die Verfasserin auf die durch die Expansion möglich gewordene Bereicherung Roms, thematisiert darüber hinaus Fragen der Besteuerung und der Verwaltung, das Agieren von Publicani und Geschäftsleuten, um dann folgerichtigerweise auf die Bildung der großen Vermögen in Rom einzugehen. Aufgrund dieser Untersuchung konstatiert sie auf der einen Seite die hohe Bedeutung des Geldes in allen Belangen der imperialen Republik, unterstreicht aber auf der anderen Seite auch die Gefahren, die dieselbe mit sich brachte, worin ihr – soweit es die ideologische Dimension der Quellen anbelangt – sicher zu folgen ist. Beschlossen wird die Arbeit durch eine knappe Zusammenfassung der Ergebnisse (p. 247-250). Auch wenn man in Grundsatzfragen anderer Meinung sein darf und wenn die Arbeit insbesondere auf Forschungsliteratur in französischer und italienischer Sprache fokussiert, ist die Studie Feuvrier-Prévotat's eine interessante Lektüre, deren Stärke insbesondere auf der näheren Betrachtung der Komödien des Plautus und der besonderen Aufmerksamkeit für Belange der Strukturgeschichte beruht. Kai RUFFING.

Marc FÖCKING / Claudia SCHINDLER (ed.), *Klassik und Klassizismen in römischer Kaiserzeit und italienischer Renaissance*, Stuttgart, F. Steiner, 2020 (Hamburger Studien zu Gesellschaften und Kulturen der Vormoderne, 9), 24 × 17 cm, 325 p., 56 €, ISBN 978-3-515-12834-6.

Die Wirkungsgeschichte der antiken Literaturen ist wesentlich mit der Herausbildung von Epochen verbunden, in denen diesen der Status normgebender Vorbilder verliehen worden ist. Darauf gründen sich zwei bis heute gültige Termini: Sowohl die sich fortsetzende Kanonisierung antiker Werke als ‚Klassiker', als auch die Benennung des ihrer wissenschaftlichen Erschließung dienenden Fachs als ‚Klassische Philologie'. Während den kanonisierten Werken eine kollektive Wertschätzung weitgehend sicher war und zum Teil immer noch ist, gilt dies für solche Werke nicht in gleichem Maße, die sich jene programmatisch zu Vorbildern genommen haben und nehmen. Im Gegenteil: Sie müssen sich oft des Vorwurfs mangelnder Kreativität, mithin sogar des Epigonentums erwehren. Der ihnen zugeordnete Begriff ‚Klassizismus' erweist sich daher in vielfacher Hinsicht als Gegenpol zum in der Regel uneingeschränkt positiv besetzten Terminus ‚Klassik'. Die Definition klassischer Epochen und Literaturen auf der einen und ihre produktive Rezeption auf der anderen Seite konstituieren somit nicht nur wirkungsmächtige, sondern auch komplexe Wechselbeziehungen, deren literaturwissenschaftlicher Nachvollzug dazu einlädt, die Kategorien, nach denen Literatur historisch systematisiert und bewertet wird, zu hinterfragen. Als zentrale Impulsgeberinnen für die Herausbildung von Klassizismen in der europäischen Literaturgeschichte und darüber hinaus stellen die antiken Literaturen einen besonders lohnenden Untersuchungsgegenstand für eine solche Fragestellung dar. Im Hinblick auf ihre Wirkungsgeschichte als Reservoire modellbildender Werke und Gattungen erweist sich sodann die italienische Renaissance wegen ihrer dezidierten epochalen Programmatik als jene Epoche, in der die Konstitution der antiken Literaturen als klassische Referenzfolie und die produktive Auseinandersetzung

mit ihnen besonders gut nachvollzogen und problematisiert werden kann. Der hier anzuzeigende Sammelband – hervorgegangen aus einer Tagung, die im Dezember 2016 an der Universität Hamburg und am dortigen Italienischen Kulturinstitut stattgefunden hat – eröffnet sogar einen darüber hinausgehenden Horizont, da sich seine Beiträge nicht nur auf die italienische Renaissance beziehen, sondern diese in komparatistischer Weise auch auf die römische Kaiserzeit ausdehnen. Die dahinterstehende vielversprechende These ist, dass sich Kanonisierungsprozesse antiker – im vorliegenden Fall lateinischer – Autoren im Sinne ihrer Modellierung zu Klassikern nicht erst in den Literaturen seit dem Ende der Antike, sondern bereits in dieser selbst greifen lassen. In der Tat ist insbesondere die römische Literatur des 1. Jh.s n. Chr. vom Bewusstsein geprägt, dass die vorangehenden Epochen als vorbildlich zu bewerten seien, und sie entwickelt daraus kreative Strategien bezugnehmender Adaptation. Für eine Systematisierung der Frage nach Strategien, Formen und Funktionen der Herausbildung von Klassikern und den Modi ihrer klassizistischen Rezeption ist sie folglich unbedingt miteinzubeziehen. Der Sammelband enthält vierzehn Aufsätzen in vier Kapiteln, auf die im Folgenden summarisch eingegangen werden soll. In ihrer Einführung zum Thema skizzieren die Herausgeberin Claudia Schindler und der Herausgeber Marc Föcking kompetent, konzise und überzeugend den epochalen und systematischen Rahmen ihrer Fragestellung. Dabei konstatieren sie nicht nur die produktionsästhetische Bedeutung von Kanonisierungsprozessen für die Literatur der Vormoderne, sondern reflektieren auch über Beweggründe, Bedingungen und relevante Institutionen, die Werke und Autoren zu Klassikern avancieren ließen. Daneben präsentieren sie den Terminus ‚Klassizismus' als dazu relationales Phänomen und definieren die ihn begründenden Motivationen sowie Produktionsmechanismen. Ferner wird abschließend das Spannungsfeld von historischer Relevanz und zumeist negativer wissenschaftlicher Bewertung problematisiert. Unter dem Titel „*Invented traditions* des Klassischen in der Frühen Neuzeit" versammelt das erste Kapitel des Bandes die Beiträge „Erfinderdenken, typologische Konzepte, Traditionalismus und ‚invented traditions' als Konzepte zur Bestimmung des Klassischen in der Vormoderne" (p. 23-41) von Anja Wolkenhauer sowie „Klassizität, Kanon und Wissensordnung in L. G. Giraldis Dialogen über die Dichter" (p. 43-74) von Florian Mehltretter. Wolkenhauer arbeitet am Beispiel des Erfinderkatalogs im siebten Buch der *Naturalis historia* Plinius' d.Ä. die Mechanismen heraus, mit denen Tradition aus der Perspektive und zur Legitimation der Gegenwart konstruiert wird. Sie sieht in dem daraus entstehenden Spannungsfeld das Verhältnis zwischen Klassik und Klassizismus idealtypisch präfiguriert. Mehltretter zeigt sodann einerseits auf, wie Lilio Gregorio Giraldi in seinen Dialogen über die Dichter nicht nur Kanonbildung betreibt und eine Reihe antiker, aber auch rinascimentaler Autoren wie Petrarca und Boccaccio zu Klassikern modelliert. Andererseits legt er in gekonnter Interpretation der an Ciceros Dialogen geschulten Gesprächshandlung die Strategien offen, die der Ferrareser Gelehrte anwendet, um seine Wertungen als ebenso konsequente wie evidente Ableitungen aus der Literaturgeschichte zu erweisen. Das zweite Kapitel versammelt unter der Überschrift „Von Klassikern und Klassizisten" fünf Beiträge: Dennis Pauschs Aufsatz „Plinius' Bedeutung für Cicero oder: die Kanonisierung seiner Korrespondenz in den *Episteln* des Epigonen" (p. 77-96), Meike Rühls Beitrag „Improvisation und Innovation: Statius' *Silven* auf dem Weg zum Klassiker" (p. 97-120), Hartmut Wulframs Ausführungen zum Thema „‚Nie wieder Avignon': Die Adynata in Petrarcas *Epystola* 3,28" (p. 121-137), Gerhard Regns Aufsatz mit dem Titel „Petrarkismus und Klassizismus im italienischen Cinquecento" (p. 139-154) und Dietrich Schollers Beitrag mit der Überschrift „Bembos *Rime* im Horizont des Renaissanceklassizismus" (p. 155-166). Pausch legt anhand einer überzeugenden Lektüre exemplarischer Plinius-Briefe erhellend dar, dass Cicero in diesen entgegen der landläufigen

Forschungsmeinung erst allmählich zur Referenzgröße und damit zum epistolaren Klassiker modelliert wird. Gleichermaßen beeindruckend zeigt sodann Rühl auf, wie die sich als Improvisationskunst gebenden Silven des Statius bei Polizian zum Klassiker avancieren können, nämlich über die hohe Wertschätzung, die Improvisationen in der rhetorischen Theorie erfahren haben. Anschließend zeigt Wulfram anhand einer minutiösen Textinterpretation von Petrarcas *Epystola* 3,28 und einer literaturgeschichtlichen Verortung der sie prägenden Adynata exemplarisch auf, wie ein Text über seine Intertextualität als klassisch inszeniert werden kann. Regn zeichnet nach, wie Petrarcas *Canzoniere* im 16. Jahrhundert den Status eines klassischen Referenztexts erhält. Dabei rekapituliert er nicht nur die dafür relevanten Wegmarken, sondern er legt auch die dafür aus Ciceros *Brutus* abgeleiteten Begründungsstrategien dar. Scholler zeigt schließlich auf, wie Pietro Bembo die in seinen *Prose della volgar lingua* begründete Vorbildlichkeit von Petrarcas *Canzoniere* in seinen *Rime* selbst umsetzt: als dezidierte Nachahmung, auf deren Grundlage er aber auch spezifische Modifikationen des petrarkischen Liebeskonzepts vornimmt und damit virtuos die Möglichkeiten der Eigenständigkeit gegenüber dem von ihm theoretisch konstituierten lyrischen Klassiker auslotet. Das dritte Kapitel trägt den Titel „Klassik, Klassizismus und Epos“ und enthält vier Aufsätze, die sich Silius Italicus und Torquato Tasso widmen: Florian Schaffenraths Beitrag „Vom ‚Erzklassizisten‘ zum verhinderten Klassiker. Silius Italicus im Blick der Forschungen der letzten 50 Jahre“ (p. 169-180), Christine Schmitz’ Ausführungen über „Ovidische Momente in Silius’ *Punica*. Klassizismus als Orientierung an klassisch gewordenen und werdenden Modellen“ (p. 181-212), Christiane Reitz’ Aufsatz „Klassik, Klassizismus und Exemplarität in Silius’ *Punica*“ (p. 213-225) und David Neltings Ausführungen über „*Canto l’arme pietose e’l capitano…* Torquato Tassos *poema eroico* zwischen Klassizismus und Modernismus“ (p. 227-244). Schaffenrath zeichnet in seinem Beitrag gleichsam als Einleitung zu den folgenden beiden Aufsätzen die jüngere Forschungsgeschichte zu Silius Italicus nach, in der sich das Bild des kaiserzeitlichen Epikers konsequent zum Positiven gewandelt hat. Die Ursachen hierfür beleuchten die beiden folgenden Aufsätze: Christine Schmitz arbeitet heraus, dass sich die aitiologischen Erzählungen in den *Punica* weniger auf Vergil denn auf ein komplexes Netz von Referenzen auf verschiedene ovidische Werke beziehen. Christiane Reiz weist ergänzend darauf hin, dass sich Silius bei der Modellierung seiner Helden wesentlich auch auf *Exempla*-Sammlungen wie jener des Valerius Maximus gestützt hat. Beide Autorinnen stellen somit wohlbegründet das ältere Bild eines wenig kreativen vergilischen Epigonen infrage, das die Silius-Forschung lange zu Unrecht geprägt hat. David Nelting bietet schließlich eine sehr innovative Interpretation der komplexen Referenzstruktur von Torquato Tassos *Gerusalemme liberata*, indem er deren Ziel nicht wie die ältere Forschung in einer strategischen Zweiteilung ihres Gehalts von oberflächlicher gegenreformatorischer Konformität und dahinter verborgenen Sinnebenen verortet. Stattdessen bezieht er die poetologische Pluralität von Tassos Epos überzeugend auf die zeitgenössische Homiletik mit ihren Strategien der Persuasion, um schließlich aufzuzeigen, wie Tasso in der *Gerusalemme liberata* spezifische wirkungsästhetische Strategien der barocken Dichtung vorbereitet. Das letzte Kapitel des Sammelbandes versammelt unter der Überschrift „Die Klassizität ‚kleiner‘ Gattungen“ schließlich drei Beiträge, die sich sogenannten ‚kleinen‘ Gattungen zuwenden. Nicola Hömke („*Pius culex* – paraklassizistische Parodie und Literaturkritik in Ps.-Vergils ‚Mücke‘“, p. 247-265) stellt anhand des *Culex* exemplarisch vor, wie klassizistische Adaptation zur Parodie avancieren kann: Mit der bewussten Fingierung vergilischer Autorschaft wird, so die bedenkenswerte Deutung, keine epigonale Nachahmung bezweckt, sondern vielmehr einfallsreich die Überbietung des vergilischen Modells inszeniert. In ihrem Beitrag „Bukolik als Reflexionsraum

literarischer Dynamiken: Calpurnius, Nemesian und der Klassiker Vergil“ (p. 267-283) weist Petra Schierl auf die unterschiedlichen Strategien hin, mit denen sich die beiden Bukoliker Calpurnius und Nemesian in die Nachfolge der Eklogen des bereits zu Lebzeiten zum Schulautor und Klassiker avancierenden Vergils einschreiben. Der letzte Aufsatz des Bandes aus der Feder von Susanne Friede („Klassizistische und antiklassizistische Funktion des Elegischen in lyrischen Texten des Cinquecento“, p. 285-298) kehrt nochmals ins italienische 16. Jh. zurück. Er bietet einen Überblick über die unterschiedlichen Rezeptionsformen der römischen Liebeselegie in der italienischen Lyrik des betreffenden Jahrhunderts. Friede vermag dabei zwei produktive Rezeptionsweisen zu greifen: eine, die sich direkt auf die Elegiker selbst zurückbezieht und eine, die indirekt über Petrarcas *Canzoniere* sowohl dessen Adaptation Properzens als auch Ovids aufnimmt. Die Aufsätze repräsentieren durchweg solide, bisweilen auch exzellente Beiträge zu ihren jeweiligen Gegenständen. Zusammengenommen geben sie einen innovativen Einblick in die Verfahren, mit denen Literatur den Status des Klassischen erhält, sowie in die Spannbreite des komplementären Phänomens Klassizismus. Ihre systematische Anordnung befördert sodann das Verständnis dafür, dass es sich bei den beiden Konzepten um Kategorien handelt, die zwar durchaus historischen Konjunkturen unterliegen, grundsätzlich aber als transhistorische Organisationsprinzipien vormoderner Literatur gelten können. Kritisch anzumerken ist vor diesem Hintergrund, dass es Herausgeberin und Herausgeber versäumt haben, neben ihren Inhaltsangaben Bezüge der Aufsätze untereinander zu ventilieren, ihren je spezifischen Beitrag zur Klärung der Leitfragestellung des Sammelbandes pointiert zu benennen und die Ergebnisse in Richtung einer erweiterten Theoriebildung zu bündeln. Außerdem wäre eine intensivere Auseinandersetzung mit der Forschungsgeschichte des Gegenstands wünschenswert gewesen, um den Bedarf einer erneuten Auseinandersetzung mit einer Fragestellung erkennbar zu machen, die nicht unbedingt als neu zu bewerten ist. Dass dieser durchaus gegeben ist, belegt nicht nur die immer wieder neu aufflammende Diskussion um Nutzen und Bedarf der altsprachlichen Fächer an Schulen und Universitäten, sondern neuerdings auch deren Infragestellung aus postkolonialer Perspektive. Somit lässt sich zusammenfassen, dass der Sammelband in durchweg hoher Qualität ein Thema aufgreift, das gerade in der Gegenwart wieder beträchtlich an Aktualität gewonnen hat und daher mit Blick auf die genannten Anfechtungen unbedingt weiter zu diskutieren ist.

Gernot Michael MÜLLER.

Andrea F. GATZKE / Lee L. BRICE / Matthew TRUNDLE † (ed.), *People and Institutions in the Roman Empire: Essays in Memory of Garrett G. Fagan*, Leiden / Boston, E. J. Brill, 2020 (Mnemosyne Supplements, 437), 24 × 16 cm, XXIV-241 p., fig., 105 €, ISBN 978-90-04-44113-2.

Ainsi que le titre l’indique, ce livre est un hommage de ses amis, collègues et étudiants à Garrett Fagan, disparu prématurément en mars 2017. Cela explique son caractère un peu « éclectique », même si les auteurs se sont efforcés d’organiser les contributions autour de deux thématiques chères à Garrett Fagan et que l’on retrouve dans le titre général de l’ouvrage : l’étude des personnes qui interagissent avec les institutions romaines centrales, dont l’armée (« People, Institutions, and History ») et l’étude des personnes dans la société romaine (« People in Roman Society »). Mais ainsi que les éditeurs le font remarquer, cela reflète la diversité des centres d’intérêt de Garrett Fagan. Dans la première partie du livre, Garrett Fagan, dans un chapitre écrit pour un volume qui n’a jamais vu le jour, évoque son éducation et la façon dont il est tombé amoureux du latin d’abord, de l’histoire romaine ensuite. La contribution de J. E. Lendon rappelle

l'importance de son œuvre, centrée autour du bain, de l'arène et de la violence, et de ses apports. Le premier article de la deuxième partie est celui de David S. Potter, « Caesar and the *Bellum Gallicum* » (p. 33-43). L'auteur y reprend la question de savoir quand et pourquoi le *Bellum Gallicum* a été écrit. En utilisant les descriptions ethnographiques de César, ses allusions à Lucrèce et sa méthode de renvois, l'auteur conclut que si César a écrit pendant deux périodes distinctes, les livres 1 à 5 étant publiés d'abord, son but reste le même : montrer l'efficacité de son armée et de son commandement ainsi que celle de son administration. Lee L. Brice, « Commanders' Responses to Mutinies in the Roman Army » (p. 44-67), reprend son article de 2015 concernant le déroulement du déclenchement de l'indiscipline en général et des mutineries en particulier. En 2015, il comptait cinq phases pour décrire ce déroulement, il souhaite montrer qu'il faut enlever les deux premières, c'est-à-dire la tension et un sentiment partagé par les soldats. La mutinerie n'a pas encore éclaté, or les soldats ne font preuve d'indiscipline qu'à partir du moment où ils se sont mutinés. Les raisons de la mutinerie, les éléments précurseurs, sont donc à exclure. Les trois phases qu'il distingue maintenant sont le déclenchement (un incident particulier qui engendre les actes d'indiscipline), la mobilisation (l'indiscipline collective fait tache d'huile) et la restauration du contrôle social, en particulier par la punition des coupables et/ou la suppression des tensions à l'origine de la mutinerie. Ces restaurations sont plus ou moins réussies et l'expérience ne garantit pas la réussite au commandant en chef. L'auteur prend pour le montrer trois exemples : Placentia, en 49 av. J.-C. (c'est César qui est concerné), Brindes, en 44 av. J.-C. (Marc Antoine) et la mutinerie sur le Rhin en 14 apr. J.-C. (Germanicus). Les trois commandants en chef utilisent les mêmes réponses : convocation d'assemblées, négociations et punitions, activité militaire pour terminer. Mais là où César réussit, Germanicus échoue dans un premier temps avant de réussir et Marc Antoine échoue complètement. Dans son article « Der Einschluss der Kinder in kaiserliche Bürgerrechtskonstitutionen nach der „Reform“ des Antoninus Pius im Jahr 140: Einblicke in die römische Administration » (p. 68-82), Werner Eck revient sur la réforme d'Antonin le Pieux : à partir de 140, les diplômes militaires montrent que les enfants des vétérans des troupes auxiliaires ne reçoivent plus, à quelques exceptions près, la *ciuitas Romana*. Il s'intéresse précisément aux exceptions, qui concernent les enfants nés avant le recrutement de leur père. Les diplômes les mentionnant sont au nombre de onze (dont un nouveau diplôme présenté ici). Ils contiennent tous une formule particulière, *praeterea praestitit, ut liberi eorum, quos praesidi prouinciae ex se procreatos, antequam in castra irent, probauerint, ciues Romani essent*, formule qui manque partiellement ou totalement sur la tablette intérieure de certains diplômes. C'est l'occasion pour l'auteur de réfléchir à la façon dont sont rédigés ces diplômes et sur le rôle joué par les témoins qui garantissent par leur sceau la similitude des deux versions, intérieure et extérieure : contrôlent-ils vraiment cette similitude ? C'est le texte extérieur qui est important, certes, mais comme le souligne l'auteur en conclusion, en cas de litige les conséquences pouvaient être graves pour le bénéficiaire du diplôme et ses enfants. Dans « The Trial of Jesus Revisited » (p. 83-99), Werner Riess souhaite analyser certains aspects du procès dans une perspective historique, même si la valeur historique des Évangiles comme source pose problème. Le premier aspect concerne le droit du Sanhédrin de condamner Jésus à mort. Il disposait de ce droit mais a préféré que ce soit le gouverneur qui rende la sentence. Même s'il a avec ce dernier des vues très différentes concernant Jésus, leurs intérêts convergent et Pilate condamne Jésus sur la base de charges politiques non prouvées. Concernant les raisons de la mort de Jésus, l'auteur privilégie sa conduite inhabituelle qui l'isole et le marginalise, sans compter les attentes messianiques qu'il suscite. Pour l'auteur enfin, Pilate est un bon gouverneur, il s'est montré responsable car il a respecté l'aristocratie locale, ce qui permet de préserver la

loi et l'ordre. S'il manifeste une certaine incertitude en matière de droit, c'est sans doute lié à son ascendance non sénatoriale. Rene Pfeilschifter, « Quintus Arrius, the Roman Triumph, and Christianity » (p. 100-122), étudie deux triomphes, celui de Quintus Arrius dans le film *Ben-Hur* et celui de Bélisaire en 534 apr. J.-C., et se demande pourquoi les deux fois le triomphe, qui se termine devant l'empereur, est un spectacle purement profane. Cela lui donne l'occasion de réfléchir sur ce qu'était le triomphe (une procession du vainqueur à travers et devant toute la cité, pour réintégrer dans la communauté les soldats victorieux) et ce qu'il n'était pas (en particulier l'*aduentus* d'un empereur ou une procession d'actions de grâce). Le lien avec les éléments religieux n'est par ailleurs pas constitutif du triomphe et le sacrifice qui le termine peut donc être abandonné au IVe siècle ; ce dernier se maintient alors en tant que rituel séculier. Il n'est christianisé qu'au IXe siècle, avec une nouvelle conception de l'*aduentus*. Il n'y a que trois contributions dans la troisième partie. Dans la première, « Taking the Plunge: A Twenty-First-Century Look at Roman Bathing Culture » (p. 125-159), Dylan K. Rogers part du livre de Garrett Fagan publié en 1999, *Bathing in Public in the Roman World*. Il en montre l'originalité puis passe en revue une grande partie des livres publiés depuis sur le sujet pour montrer l'importance de l'ouvrage dans ce domaine. Il privilégie les sources archéologiques, les thèmes autour du bain (genre et sexualité, hygiène, protection et magie, guérison et religion), l'étude des bains attestés à partir du IIIe siècle et enfin la place de la culture du bain dans la société romaine. Jonathan Edmondson, « The Linguistic Lure of the Arena in Apuleius' *Golden Ass* » (p. 160-182), reprend les grandes conclusions d'un autre ouvrage de Garrett Fagan, *The Lure of the Arena: Social Psychology and the Crowd at the Roman Games*, publié en 2011. À travers l'œuvre d'Apulée, il souhaite montrer que l'attrait de l'arène n'est pas seulement physique et purement émotionnel, comme Garrett Fagan l'a démontré, mais aussi linguistique et littéraire, influençant la façon dont les Romains lettrés voient, interprètent et décrivent le monde autour d'eux. L'attrait de l'arène touche aussi en effet l'élite éduquée. R. J. A. Wilson, « Philippianus : A Late Roman Sicilian Landowner and His Use of the Monogram » (p. 183-229), étudie la façon dont Philippianus a utilisé son monogramme dans sa propriété (il fait le catalogue de ces monogrammes) à une époque (dernier tiers du IVe siècle) où son utilisation était très rare ailleurs qu'à Rome et dans ses environs. Pour expliquer cette exception, l'auteur émet l'hypothèse que Philippianus avait peut-être des relations d'affaires jusqu'à Rome et que c'est là qu'il a peut-être vu des monogrammes et eu l'idée de les utiliser dans sa propriété. On trouve aussi dans sa contribution, richement illustrée, une histoire de l'usage du monogramme. Une bibliographie des travaux de Garrett Fagan et un index complètent le volume qui est un bel hommage rendu à ce dernier. C'est à bon droit qu'est souligné le caractère pionnier de ses recherches et la diversité des sujets abordés montre l'étendue de sa curiosité et des pistes qu'il a ouvertes pour de futures recherches.

Catherine WOLFF.

Antoine HERMARY (ed.), *Recueil général des sculptures sur pierre de la Gaule. Marseille et ses environs*, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2018 (Nouvel Espérandieu, VI), 29 × 23 cm, LXXVIII-200 p., 204 pl., fig., 80 €, ISBN 978-2-87754-376-7.

Marseille fut longtemps une « ville antique sans antiquités », selon l'expression mise en exergue par Henri Lavagne, directeur du « Nouvel Espérandieu » et auteur de « Réflexions » placées en tête du présent volume (p. VII). L'introduction fait le point de manière détaillée sur les découvertes qui, aux XIXe et XXe siècles, ont mis fin à cette triste réputation (p. XV-LXXVIII) : mentionnons les trouvailles de la nécropole située au pied de l'abbaye Saint-Victor, survenues à l'occasion du creusement (à partir de 1829) du bassin

de Carénage, aujourd'hui annexe du port de plaisance ; ensuite, le dégagement d'une belle série de *naiskoi* (ici n[os] 001-044) lors de travaux effectués rue Négrel en 1863, puis à la suite du dynamitage du Vieux-Port par l'occupant allemand ; enfin, les pièces récupérées au cours des dernières décennies dans les fouilles dites de la Bourse. Le catalogue s'organise en cinq sections, d'importance variable : A. Sculptures antérieures à l'époque romaine trouvées à Marseille et dans ses environs (n[os] 001-062) ; B. Sculptures d'époque romaine trouvées à Marseille (n[os] 063-111) ; C. Sculptures d'origine marseillaise incertaine (n[os] 112-122) ; D. Sculptures conservées à Marseille, mais trouvées sur d'autres sites ou sans provenance déterminée (n[os] 123-186) ; E. Œuvres médiévales et portraits probablement modernes répertoriés dans Espérandieu (n[os] 187-196). Suit un abondant dossier iconographique (204 pl.), qui fait tout le prix de l'ouvrage ; plusieurs figures (toutes en couleur) sont consacrées à la plupart des objets. Je retiens ici trois portraits masculins : d'une part, deux profils aux nez pointus (barbes de même), incisés sur la surface d'un bloc de l'Alcazar attribuable à la 2[e] moitié du VI[e] s. a.C., donc peut-être contemporain du navigateur Euthymène, prédécesseur marseillais de Pythéas (s'il ne s'agit pas d'une figure légendaire) – le même bloc porte la représentation de deux proues de navires (n[o] 059, pl. 36-37) ; d'autre part, de provenance inconnue (Marseille ne peut toutefois être exclue), une tête d'Aristote, abîmée, mais bien reconnaissable, au sommet d'un pilier hermaïque du II[e] siècle p.C. (n[o] 132, pl. 134). La condition *sine qua non* pour qu'un objet mérite une notice dans le « Nouvel Espérandieu » est, il va sans dire, qu'il porte une sculpture sur pierre. Un couvercle de sarcophage dépourvu de décor ne fait apparemment pas l'affaire : je pense au fragment trouvé à proximité de la Major dans les années 1850 et portant les lettres … ΟΣΤΑΔΙΟ…, où l'on a voulu reconnaître [τ]ὸ στάδιο[ν]. Il est fait plusieurs fois mention de cette inscription attribuée au II[e] siècle p.C. (*IGF* 7, pour la désigner par le sigle du recueil épigraphique le plus récent où elle figure) : p. XXXVIII (cf. p. LXXV, n. 293) ; LI (cf. p. LXXVII, n. 404) ; LII (cf. p. LXXVII, n. 423) ; LXIV, où le monument est directement associé à une série d'« œuvres majeures » de la Marseille romaine, toutes présentes dans le catalogue – une exception aurait sans doute pu être faite pour ce bloc architectural, retaillé pour servir de couvercle à un sarcophage. D'une manière générale, il semble que, dans le cas des sculptures accompagnées de textes gravés, les inscriptions n'aient pas été traitées avec la même attention que les parties figurées. La stèle funéraire n[o] 161 (pl. 170-171), provenant peut-être de Cyzique, est soigneusement décrite (identification vraisemblable d'un rouleau de papyrus dans la main droite de la femme et d'une tablette à écrire dans celles du petit personnage assis sur un tabouret, en bas à gauche), mais je relève deux fautes, toutes les deux répétées, dans l'édition du texte que porte la pierre et qu'un dessin ancien aide à déchiffrer : dans Ἀσκληπιάδου τοῦ Πολέμονος, | Πολέμονος τοῦ Ἀσκληπιάδου (un père et son fils), lire deux fois Ἀσσκληπιάδου, avec Σ double (comme il arrive), et deux fois Πολέμωνος, avec Ω. L'écriture autorise à mon avis une datation au II[e] siècle a.C. Dans la stèle d'Ion n[o] 162 (pl. 172), contemporaine et trouvée à Cyzique, où un jeune homme esquisse un joli pas de danse (bras droit relevé, bras gauche plié et reposant sur la hanche, jambe droite à moitié relevée), au son de l'*aulos* double dont joue une jeune fille, lire ἅπαντι χαῖρε avec esprit rude sur l'initiale du premier mot, « salut à tous » (plutôt « à chacun »). Alain MARTIN.

Javier HERRERA RANDO, *Cultura epigráfica y romanización en la Hispania meridional. La epigrafía pública entre la República y el Imperio*, Vitoria-Gasteiz, Universidad del País Vasco, 2020 (Veleia. Anejos. Series Minor, 37), 24 × 17 cm, 523 p., fig., 35 €, ISBN 978-84-1319-236-9.

El lector interesado en la extensión del hábito epigráfico sentirá curiosidad por saber qué esconde el título de este libro, que preconiza horas de apasionante lectura. Y no se

sentirá defraudado porque desde la primera página la obra está formulada como una narración ordenada en el tiempo que comienza con las primeras evidencias de escritura en la Hispania meridional y concluye con las diferentes formas de la actividad epigráfica en época julio-claudia, todo organizado en seis grandes capítulos que se inician con un primer apartado dedicado a las primeras evidencias escritas en el sur de Iberia después de la colonización fenicia (p. 58-65). Esta primera parte del libro constituye sin duda la mejor narración de que disponemos hasta el momento de esa lenta difusión de la escritura en los ambientes meridionales, en los que se cruzan los influjos fenicios, la epigrafía tartésica, los primeros textos netamente turdetanos y los menos frecuente influjos indoeuropeos. En este capítulo de considerable extensión (p. 43-100), en el que se acepta la cuestionable existencia en tiempos remotos de "escribas itinerantes" (p. 97), se repasan los puntos de vista de quienes se han ocupado del tema en las últimas décadas (J. Untermann, J. de Hoz, J. A. Correa, F. Villar, U. Schmoll, etc.) pero también de quienes abrieron el camino – especialmente M. Gómez-Moreno – y se concluye con una comparación de ese panorama con el de Sicilia (p. 99-100), "otra región también influida por diferentes modelos epigráficos y lingüísticos" (p. 99). El estudio del hábito epigráfico latino en las tierras meridionales de Hispania se inicia con el Capítulo II (p. 101-209) dedicado a "La epigrafía pública durante el período republicano". Destaca el autor la tardía aparición de los textos latinos en la Hispania Ulterior respecto a la Citerior, de modo que habrá que esperar "hasta finales del siglo II aC." (p. 108) para encontrar los primeros "epígrafes expuestos" – un término que aquí se usa como sinónimo de epigrafía pública – cuyo primer exponente es el llamado "Bronce de Lascuta" (p. 108-111). Al inicio de este capítulo tiene mucho interés la nueva puesta en valor de la tésera broncínea de la Mesa del Almendro (Lora del Río, Sevilla) (*HEp* 9, 1999, 513), escrita en lengua céltica pero con signario latino (p. 112), y de un fragmento epigráfico sevillano, también de bronce y de procedencia desconocida (*AÉ* 2005, 785), parte de cuyo texto se ha puesto en relación con una leyenda monetaria de Salacia (Alcácer do Sal, Setúbal, Portugal). Entre los tempranos epígrafes latinos en piedra (p. 114-115) recoge el autor el cuestionado testimonio italicense de *CIL* II 1119 (*CIL* I², 630), reelaborado en época adrianea, y el lacónico fragmento con la mención de *C. Memmius [-. f.] imperato[r]*, pero en esta inscripción habría que completar la nota 88 con la bibliografía "normalizada" habitual, es decir, *AÉ* 2000, 726 y al menos *HEp* 15, 2006, 106. A partir de aquí prosigue la obra con el repaso comentado de las "inscripciones conmemorativas de construcciones y obras públicas", páginas en las que se tratan, entre otros, los textos de un pavimento musivo de Italica (*AÉ* 1988, 707; en la bibliografía de p. 436 falta *AÉ* 1987, 494 a partir de la *editio princeps* de J. Gil), un segundo epígrafe que alude a la intervención de un *decemuir maxumus* de *Sabetum* (?) (*CIL* II²/5, 521), el fragmento incompleto de *Hasta Regia* (*CIL* II 5405; pero véase ahora *AÉ* 2016, 731 con nueva propuesta de lectura), etc. La revisión de estos textos de época tardo-republicana tiene un incuestionable interés por tratarse de la única presentación ordenada hasta la fecha de este material de diversas procedencias que, visto en conjunto, muestra una absoluta coherencia. El apartado referido a esos epígrafes latinos anteriores al cambio de Era se completa con la referencia a los epígrafes funerarios (p. 120-123) que abre el camino al interesantísimo apartado 2.2, titulado "Romanos e indígenas en la epigrafía latina republicana". En estas páginas (123-132) hace el autor una rápida revisión de las escasas evidencias de epigrafía votiva latina y marchamo indígena procedentes de Torreparedones (Baena, Córdoba) o *Ilurco* (Pinos Puente, Granada), así como de los escasos textos funerarios que han llegado hasta nosotros. Una parte fundamental de estas páginas está constituida por el detenido comentario sobre las urnas funerarias en forma de cajas de piedra (p. 126-130), que en Hispania se restringen al mundo bético y que alcanzan su máximo exponente con la serie del "mausoleo de los Pompeyos" de Torreparedones

(sobre este asunto, véase también la contribución del mismo autor en *Palaeohispanica* 17, 2017, p. 120-121, resumida en *AÉ* 2017, 567). La segunda parte de este Capítulo II está dedicada a las inscripciones paleohispánicas y a los textos feno-púnicos, campos los dos en los que el máximo protagonismo corresponde a las leyendas monetarias, en donde encuentran su mayor difusión los signarios paleohispánicos y en donde se reconocen los textos de las llamadas "cecas libio-fenicias" (p. 143-200). El Capítulo III está dedicado a la modificación de los hábitos epigráficos en el tránsito de la República tardía al Principado (p. 211-243), para lo que se traza un panorama histórico que sirve como marco de referencia a los comentarios epigráficos y se hace una sucinta valoración de esos testimonios (p. 235-243) singularizada aquí en las inscripciones descubiertas hasta la fecha en la Bética que se refieren a militares en activo y veteranos de época julio-claudia (Tabla 11 de p. 236). Los estudiosos de la epigrafía latina encontrarán del máximo interés el Capítulo IV de este libro, dedicado a la epigrafía vinculada a la familia imperial entre Augusto y el final de la dinastía julio-claudia (p. 245-288), que comienza con la valoración del período augusteo para el desarrollo del hábito epigráfico público y privado en unas páginas que son en gran parte deudoras del trabajo de G. Alföldy, in *Gymnasium* 98, 1991, p. 289-324. A ello sigue una rápida valoración de la epigrafía viaria bética y un interesantísimo análisis diacrónico de los epígrafes dedicados a la familia imperial entre Augusto y Nerón (p. 256-288); en esa valoración se observa por vez primera con nitidez el peso cuantitativo de las dedicaciones de época augusteo-tiberiana frente a épocas posteriores y, sobre todo, de los datos presentados por el autor se deduce la concentración de testimonios en el corredor del Guadalquivir y en sus zonas inmediatas, con un llamativo vacío de dedicaciones tempranas en todo el ámbito costero, lo que refuerza en el lector la impresión de que son las élites vinculadas a la producción agrícola las que impulsan todos esos reconocimientos. La epigrafía jurídica en bronce, que en Hispania constituye una manifestación genuinamente bética, es el tema tratado en el Capítulo V de esta obra (p. 289-339), en el que el autor demuestra un cómodo manejo de la bibliografía precedente para construir un relato que busca las razones del elevado número de soportes metálicos en las provincias de Hispania frente al resto de las provincias del mundo romano. En esas páginas se describen y discuten las principales evidencias de la epigrafía jurídica temprana de la *Baetica*, es decir, el *senatus consultum* relativo a los honores de *Germanicus* (*tabula Siarensis*) (p. 297-305), el relativo a la condena de *Gn. Piso* en las diferencias copias encontradas en este territorio (p. 205-319), la *lex coloniae Genetiuae Iuliae* de *Urso* (Osuna, Sevilla) (p. 319-324) y el *ius iurandum* de *Conobaria* (Las Cabezas de San Juan, Sevilla) (p. 326-327), sin olvidar algunos pequeños fragmentos que podrían corresponder a otros textos legales. Del máximo interés es el cuadro de las p. 337-339, con la relación de los "Bronces béticos de cronología republicana y julio-claudia", en donde no hay información inédita pero se muestra un balance general actualizado que completa el presentado en trabajos anteriores de A. Caballos y J. González. Quizá hubiera sido preferible integrar la bibliografía de esas piezas en el anexo epigráfico general del libro pero no es una decisión que aminore el interés de los datos presentados. No obstante, en alguna de las entradas habría que añadir la *editio princeps*, por ejemplo en LCGI-G falta la referencia a *AÉ* 1991, 1020 con la edición de F. Fernández Gómez, *ZPE* 86, 1991, p. 127. El último e interesantísimo Capítulo VI (p. 343-409) está dedicado a la "Epigrafía de las élites", es decir, al ámbito que en los estudios epigráficos se define en muchas ocasiones como epigrafía pública de auto-representación (véanse ahora las contribuciones en *Autorretratos. La creación de la imagen personal en la antigüedad*, Barcelona 2016, especialmente p. 175-185). En esas páginas llama la atención de nuevo que las dedicaciones cívicas de los *conuentus iuridici* de la *Baetica* definen un panorama epigráfico básicamente vinculado al río *Baetis*, al

Guadalquivir, con escasos testimonios en el *conuentus Gaditanus* y en la parte meridional del *Astigitanus*, como se puede observar en la Fig. 51 de p. 361. En este capítulo se encuentra sin duda alguna una de las aportaciones más novedosas del libro pues, aunque su redacción está construida sobre una copiosa bibliografía precedente, tiene el interés de contemplar los programas epigráficos honoríficos desde múltiples perspectivas, analizando por separado dedicaciones cívicas y no cívicas, identidad de homenajeados y dedicantes, distribución conventual, cuantificación porcentual de los resultados, etc., en unas páginas que constituyen el mejor análisis de la actividad epigráfica de la élite bética de que disponemos hasta el momento. Y en ese análisis no faltan los epígrafes relativos a las actividades edilicias o las dedicaciones votivas, con una contribución final a la epigrafía de género (p. 398-408), en línea con las tendencias actuales de la disciplina epigráfica. En un Anexo final (p. 421-452) se presenta el catálogo de las inscripciones mencionadas en el texto (a excepción de los epígrafes en bronce como ya se ha dicho más arriba), al que siguen una copiosa bibliografía (p. 455-501) y unos útiles índices onomásticos y toponímicos. No cabe duda de que J. Herrera Rando ha rendido con esta obra un tributo imprescindible al avance de la ciencia epigráfica en lo referente a los estudios sobre la península Ibérica. Si algunos de los temas que aborda ya se pueden rastrear en publicaciones precedentes, este libro presenta por primera vez un panorama general del nacimiento y desarrollo de la actividad epigráfica en la Hispania meridional; y lo hace tomando en consideración ámbitos que suelen abordarse por separado, como es el caso de las inscripciones paleohispánicas en soporte monetario, de los homenajes cívicos o de la epigrafía jurídica, campos que forman parte con frecuencia de disciplinas científicas cercanas pero diferentes. Y el modelo empleado tiene tanto interés como los resultados en sí mismos, pues esta novedosa metodología puede desarrollarse en otros estudios territoriales de Hispania.

Juan Manuel ABASCAL.

Simon JAMES / Stefan KRMNICEK (ed.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of Roman Germany*, Oxford, Clarendon Press, 2020, 25 × 17 cm, fig., XXVI-623 p., 110 £, ISBN 978-0-19-966573-0.

Over the last decades, archaeological work on Roman Germany has produced an astonishing number of extraordinary sites and finds, amongst which the battlefields of Kalkriese and Harzhorn stand out alongside extensive excavations at the protourban settlement at Waldgirmes, the urban centres of Xanten, Trier, Mainz, and Cologne, and innumerable military camps, rural settlements, and villas from the early phases of Roman occupation well into Late Antiquity. In terms of heritage management this remarkable archaeological activity was duly rewarded and further promoted by the inclusion of the *Obergermanisch-Raetischer Limes* in 2005 in the UNESCO World Heritage list, with the *Niedergermanischer Limes* following suit in 2021. The Germanic provinces were important for the Roman Empire for all sorts of reasons: initially, as a staging point for planned further expansion; then, across the imperial period, as a cornerstone of the Empire's frontiers; as a corridor for the movement of troops and goods; as a heavily militarised zone; as a place of intense agricultural production; as a recruiting area for soldiers; and as the focus of a more and more urbanised society which was concentrated in the newly founded centres along the Rhine, the Moselle, and the Upper Danube. A significant number of those initial Roman urban foundations went on to become major European cities, such as Cologne, Bonn, and Mainz, which neatly map onto the urban geography of the western federal states of modern Germany. As part of the burgeoning series of 'Oxford Handbooks' on all aspects of Graeco-Roman antiquity, the present volume constitutes the praiseworthy attempt to convey this (and much more) to an Anglophone

readership. As the editors, Simon James and Stefan Krmnicek, state in their joint introduction (p. XI-XXVI), comprehensive accounts of the archaeology of Roman Germany in English are few and far between. Moreover, they rightly emphasise the widening discrepancy between the high intensity of ongoing archaeological research in modern Germany and its faint reception in the English-speaking world. As a consequence, current debates in Roman Archaeology are still very much dominated by theoretical concepts and issues which have primarily emerged in the context of Roman Britain, a province that, by any measure, was considerably more marginal in the history of the Roman Empire than the Germanic provinces discussed in this volume. An up-to-date, English account of the archaeology of Roman Germany is therefore a highly welcome addition to the available bibliography, both for researchers who work on the northwestern provinces and for those who teach undergraduate and graduate students in the UK, the US, and beyond (as rightly emphasised in several chapters, e.g. those authored by Ian Haynes and Philip Kiernan). The book is organised into four thematical parts which follow a rough chronological sequence from the late Iron Age to the end of the Roman presence. The first of these deals with 'Prelude, Conquest, and Provincialisation' (p. 3-144), started with Susanne Sievers' succinct treatment of pre-Roman *Germania* which presents key sites and types of archaeological evidence for 'Germanic' settlement in the period from roughly 130 to 50 BCE. As a matter of fact, in our modern terminology and the usage of the word 'Germanic' we rely on ancient literary sources, in particular Julius Caesar's commentaries on his wars in Gaul, and Tacitus' '*Germania*'. The link between the geography and ethnography laid out in these texts and the archaeological material found in central and northern Europe has been a matter of intense debate in scholarship, but Sievers mostly eschews these vexed questions in favour of a coherent narrative. This creates an interesting contrast with the subsequent chapter on the emergence of the Roman provinces, authored by Reinhard Wolters, which relies on a stringent, albeit dense, combination of literary texts and archaeological material. It is fascinating to see how the nature of our available sources limits the routes towards interpretation, and how it can lead to a dramatic compression of time and space: from Sievers' 80-year timeframe, encompassing large parts of central and northern Europe, to Wolters' account which mainly revolves around the key period of early imperial expansion and thus focuses on a series of events that happened in a much smaller geographical area between 20 BCE and 16 CE. These sections are followed by chapters which present the archaeology of urban centres in *Germania Superior* (Klaus Kortüm) and *Germania Inferior* (Norbert Hanel), and one further chapter on the rural landscapes and settlement patterns in Roman Germany (Thomas Maurer). The book's second thematic part is entitled 'Core Provinces at the Edge of Empire' (p. 145-350). It starts with a chapter on the battlefields of Kalkriese and Harzhorn, authored by Günther Moosbauer. Although one may question the heuristic utility of the term 'Roman battlefields', used in the chapter's title, these two sites are without doubt amongst the most important archaeological finds relating to Roman military activity within the borders of modern Germany. Moosbauer's description and analysis of the archaeological record is meticulous, but it could have been further strengthened by a concluding discussion of the broader impact of Roman military campaigns beyond short-term events. Partly, this is delivered by Martin Kemkes in his chapter on the genesis and structural development of the *limes*, in which he aptly combines all available sources for a concise history of Rome's military frontier in the Germanic provinces. This is followed by sections dedicated to specific types of archaeological finds, such as pottery (Susanne Biegert and Markus Helfert) and coins (David Wigg-Wolf), and broader socio-cultural contexts, such as cult and burial (Constanze Höpken), writing and literacy (Krešimir Matijević), and artistic production (Alexandra Busch and Henner von Hesberg). All of these chapters do an excellent job in presenting and discussing key aspects and relevant

case studies, thus shedding light on the rich material culture of the Germanic provinces. The third part is dedicated to 'The Transformation of Power' (p. 351-546). Its first chapter, written by Marcus Reuter, conveys a 'military history of Roman Germany during the Third Century AD', adducing the available literary and archaeological evidence for warfare, violence, and destruction up to the time of the First Tetrarchy. Although there might have been an editorial rationale for this, it is somewhat striking that the Harzhorn battlefield does not feature in this chapter, as it serves as an important reminder of the Roman army's continued capacity to actively launch destructive campaigns into Germania Magna even in the early years of what is commonly labelled the 'Crisis of the Third Century'. Reuter's picture of the 3rd century CE should be read alongside Michaela Konrad's chapter on 'Crisis Research in a Civil Context'. In order to interpret the evidence often associated with crisis and collapse, from changing settlement patterns and destroyed buildings to human remains, Konrad applies a nuanced conceptual framework which allows her to identify 'anxiety and uncertainty' (p. 399) as crucial factors alongside political and environmental changes. As the following chapters by Claus von Carnap-Bornheim, Michael Meyer, and Claudia Theune show, these changes alongside the interactions between the *Germani* and the imperial state also led to profound socio-economic transformations beyond the territorial extent of the Roman provinces that played a crucial role in the transition to the post-Roman period, expertly treated by Hubert Fehr. Alexander Heising's final chapter of Part III can be read as an introduction to the significantly shorter, fourth part which constitutes a collection of 'External Perspectives and Final Thoughts' (p. 547-608). Heising provides a succinct *tour d'horizon* of the intellectual and academic genesis of Roman Archaeology in Germany, from the 15th century to the present day. Overall, he sees the discipline as 'rooted in a strongly positivist perspective', which leads to a lack of '"narrative histories", based on material and facts that depart from the prevailing historic-political and military-administrative view', but also of 'diachronic histories of the *longue durée* type or social histories "from the bottom up"' (p. 542). A similar verdict is reached by Nico Roymans, who describes the postwar archaeology of Roman Germany as 'under-theorized, strongly descriptive and empiricist' (p. 552). This assessment is contrasted and balanced by Michel Reddé and Ian Haynes, who both emphasise the rich and dynamic nature of archaeological research on Roman Germany, reminding us of the substantial value that lies in a diversity of academic traditions and approaches. It is impossible not to agree with Ian Haynes' closing statement that 'at a time when many of the scholarly relations upon which Europe has thrived are coming under threat, it becomes even more important to celebrate those relations, to contribute to them and to learn from them. Scholarship is an admirable vocation, international exchange an honourable goal, and the making accessible of every country's past to all is essential to a healthy future for all.' (p. 582). In this sense, the new 'Oxford Handbook of the Archaeology of Roman Germany' is much more than just a great resource for research and teaching. It constitutes a landmark publication on the archaeological state of the art in some of the most important provinces of the Roman Empire. Its editors are to be commended for their effort to build bridges between different scholarly traditions and thus internationalise a field of study which is indeed pivotal for our understanding of Roman history. Dominik MASCHEK.

Jean-Claude JULHE, *Le « Livre » de Martial et l'autoportrait du poète en épigrammatiste romain*, Paris, Les Belles Lettres, 2020 (Études anciennes, 85), 24 × 15,5 cm, 639 p., 59 €, ISBN 978-2-251-45119-0.

Jean-Claude Julhe se ha ocupado en obras anteriores (principalmente *La Critique littéraire chez Catulle et les élégiaques augustéens*, Lovaina, 2004, pero también en

colaboraciones y artículos) de la incorporación de la reflexión literaria al propio discurrir poético en autores paradigmáticos de *genera minora* como la elegía o el epigrama. Este enjundioso nuevo título suyo se suma a una corriente centenaria: la que parte de Birt 1882 (que ya estudiara el léxico editorial en Marcial y en particular la secuencia de epigramas en *Apophoreta* 184 y ss. como fuente primordial de datos bibliológicos) y ha nutrido, de un lado, los estudios de historia del libro, de otro y más específicamente, el debate sobre las vías de circulación de los epigramas y la significación del libro como soporte y objeto literario en Marcial, que se reavivará sobre todo a partir de la encendida diatriba sostenida por Peter White y Don P. Fowler (a partir del artículo de este, *Martial and the book*, in *Ramus* 24, 1995, p. 31-58), que como no podía ser de otro modo sitúa Julhe como punto de partida de su introducción. Sin tomar a la ligera los argumentos de White o Nauta, las tesis de Julhe se aproximan a esa línea de razonamiento de quienes – desde Barwick a Citroni o Lorenz – consideran la obra de Marcial, no como una poco menos que azarosa colección de piezas sueltas o *plaquettes*, sino como conjunto sabiamente trabado, complejísimo artefacto metaliterario, o dicho en términos menos rebuscados y en palabras de Marcial: que habla de sí mismo y es capaz de defenderse (2 *epist. pro se loqui*). Caben los matices, por supuesto: frente a los argumentos de Holzberg, por ejemplo, según el cual el poeta habría elaborado con premeditación su "dodecalogía" (equiparada, como es sabido, a la *Eneida*), Julhe descarta, con loable eclecticismo, un plan establecido desde primera hora en favor de la más que probable construcción paulatina de la obra. Es solo una de las muchas virtudes que caracterizan este volumen, como el discreto uso del método cuantitativo (para tratar de fijar, por ejemplo, el número de líneas por página o columna), su valía como compendio y estado de la cuestión que, recalando en los hitos interpretativos, no incurre en la mera amalgama ni en excesos teóricos, ni en estériles filiaciones académicas, y no en último lugar las interesantes y atrevidas hipótesis que plantea: principalmente, la propuesta sobre la publicación conjunta de los libros III y IV (cf. 4.82), o los argumentos para la reconstrucción del flujo de texto en la *pagina*, auténtica "unité de mesure" de los epigramas (Julhe pretende demostrar que en los contextos más explícitos la mención de la *pagina* se refiere particularmente a la columna de texto en un rollo), o sobre la alternancia de epigramas breves y largos, dependiente de las pautas editoriales y no casual sino encaminada a "rompre l'impression de monotonie que risquait de susciter une distribution trop régulière de ses poèmes, et, d'autre part, à défendre une pratique aussi diversifiée que possible du genre épigrammatique" (p. 258). Desde la introducción se señala esa *ambition paradoxale* del gran poeta epigramático: el epigrama constituye el "support d'une grande œuvre" (p. 43), y ello alimenta la tensa relación estética, tan fructífera en términos literarios y que el poeta exprime en todas sus facetas, entre aparente espontaneidad y perfección formal (con su correlato en la dicotomía vida / obra), entre una calimaquea *breuitas* y la obra de largo aliento y con pretensión indisimulada de integrarse en el canon, entre el todo y sus partes, entre la autonomía aparente de las piezas y una tupida red intra e intertextual, todo lo cual constituiría no solo una fuente más de efectos en el *trompe l'œil* de los epigramas, sino una clave interpretativa fundamental. El eruditísimo acercamiento de Julhe, cuyo trabajo accede al rango de estudio imprescindible sobre el poeta de Bílbilis, se centra en esta premisa: "la forme du livre constitue véritablement, pour Martial, le point d'aboutissement de la création littéraire, notamment en ce qu'elle offre à ses textes la meilleure garantie de stabilité et d'authenticité" (p. 57). La primera parte del volumen explora la representación de esa *literary materiality* (en expresión de L. Roman) y subraya el predominio del libro frente a la comunicación oral y la *recitatio*, pues esta facilitaría el "pillage littéraire" de los plagiarios como Fidentino o de los amigos no dispuestos a pagar lo que vale el libro, y a quienes Marcial conduce a menudo hasta las librerías de sus editores-libreros. La obra fijada y publicada en libros que viajan y

cimientan la notoriedad del poeta *toto notus in orbe* se ofrece, no obstante su compleja articulación (*librum scribere difficile est*, nos recuerda el poeta en 7.85), asimismo como conjunto modulable, abierto a la lectura selectiva: no sin ironía recuerda aquí y allá que el lector puede saltarse los dísticos que desee (13.3), que puede conformarse con leer los *lemmata* (14.2) o como zanja 10.1.4: *fac tibi me quam cupis ipse breuem*. Relaciona Julhe el epigrama 10.1 con el proemio a la segunda edición de *Amores*, y advierte que ambos difieren en un aspecto crucial: la abreviación (de cinco a tres libros) viene dada en Ovidio, mientras que en el caso de Marcial queda en manos del lector, cuyo papel activo no conoce parangón y parece adelantar los postulados de la *Rezeptionsästhetik*. En la constelación de lectores del libro de epigramas – de los que se sienten aludidos y protestan al rico patrono, de la turba al emperador – destacaría el perfil de ese "general reader" del que se ha ocupado con brillantez Patricia Larash y cuyo gran precedente se encuentra efectivamente en el Ovidio del exilio. Sería, por lo demás, el formato del *uolumen* el que propiciaría dicha elasticidad, y Julhe dedica interesantísimas páginas al *ordo paginarum* y las características formales del *liber*, no tanto por un afán arqueológico, cuanto por determinar el papel que desempeña todo ello en la configuración de una poética: "au-delà de la réalité matérielle du livre, c'est la conception intellectuelle qu'en a son auteur qui nous semble la plus importante, et cette idée que, pour lui, l'épigramme brève est un élément structurant de ses livres" (p. 257). Julhe cita a P. Laurens – que firma el prefacio – cuando habla de "royauté du monodistique", y sin embargo también observa en la obra de Marcial una aspiración a hacer del epigrama algo más que una pieza breve de circunstancias. No parece casual que Laurens prologue un estudio como el de Julhe que se hace eco de la "poetica degli oggetti" de Salemme y de ese "matérialisme poétique" del autor de *L'Abeille dans l'ambre*. La segunda parte del volumen se dedica a la publicación de los libros individuales de forma agrupada, en ediciones que demuestran la trabada unidad de la obra epigramática, en permanente construcción y autoafirmación retrospectiva. El capítulo cuarto explora a través de 1.2, 14.183-196, 7.17 y 7.99, entre otros poemas, no solo la posible edición en códice de los siete primeros libros, sino la propia relación entre códice y libro de epigramas: el objetivo no es tanto rastrear la fecha y el contenido de esa edición en el nuevo soporte de pergamino, sino la unidad interna de estos primeros libros numerados, así como el esfuerzo del poeta por su conservación y su fijación. Particularmente interesantes resultan las hipótesis sobre las distintas funciones y posiciones del epigrama 7.17, a través del que Marcial "consagra" a la biblioteca particular de su amigo Julio Marcial siete libros corregidos por su propia mano. Del todo convincentes nos parecen los argumentos esgrimidos para sostener la unidad de estos libros de epigramas frente a los siguientes en la serie. Sin embargo, no puede hablarse en ningún caso de ruptura. De hecho, Julhe propone en el capítulo siguiente un nuevo marco interpretativo para apreciar la coherencia de la obra del Bilbilitano a pesar de – o precisamente por – su continua evolución. Pese a los interrogantes que plantea la publicación individual de los distintos libros de epigramas, la crítica ha sostenido que Marcial publicó sus libros de manera regular, más o menos una vez al año coincidiendo a menudo con la fiesta de las Saturnales, un tiempo adecuado para un género menor y desenfadado. Julhe propone que los libros I a IX pueden leerse además como crónicas anuales del año que termina, un "*paruum monumentum*, progressivement dédié à la gloire de ce prince" (p. 358). Esta idea se afianza especialmente a partir de la publicación del libro IV, cada vez con mayor fuerza: progresivamente encontramos no solo más hitos políticos (auténticos marcadores cronológicos) que se celebran en los epigramas sino una mayor presencia de Domiciano. Un interesante punto de inflexión lo marcan 4.11 y el poema precedente, que denotan la voluntad de inscribir su libro en el marco de la más rabiosa actualidad política. Los libros V y VI serían una crónica dedicada a la política exterior de Domiciano y a sus reformas morales como censor perpetuo;

mientras que los libros VII-IX compondrían una tríada dedicada a cantar las victorias militares de Domiciano y sus celebraciones en la Urbe. Un epigrama aparentemente cómico y fútil nos da la clave de ese interés del público de Marcial por las noticias de actualidad (9.35). Por otro lado, el poeta vincula cada vez de forma más clara e insistente los crecientes homenajes al emperador con su propia fama literaria, en claro recuerdo de la época de Augusto: "Martial place ainsi son monument épigrammatique dans la lignée des plus grandes œuvres de l'époque augustéenne, et affirme la pérennité des épigrammes qu'il compose à sa propre gloire comme à celle du prince" (p. 401). Se exploran también de forma magistral las referencias explícitas a la numeración de estos nueve libros (o la ausencia de ella) que dibujan retrospectivamente grupos de libros coherentes en un proceso acumulativo (p. 413). La unidad de los libros I-IX queda reforzada por la disrupción que supone el libro X (supuestamente publicado en 95 y reeditado con cambios – "augmentée" y "remaniée" [p. 525] – en 98), cuyos vericuetos editoriales, políticos y artísticos analiza Julhe en unas páginas de obligada lectura para quienes se sienten fascinados por ese libro. Dentro de la serie I-IX ocupan un lugar preponderante los libros IV-IX, como demuestra la lectura del epigrama 9.84, en el que Marcial envía a Norbano una colección de los seis libros escritos durante su ausencia de Roma (como ocurriera con 7.17, Marcial no desaprovecha la ocasión de este envío para marcar el progreso de su obra, aumentar su corpus y fijar el texto, p. 433). El capítulo final nos permite ampliar el foco y abarcar la unidad de los XII libros a través de un potente hilo conductor: el autorretrato del poeta desde el primer poema del libro I (*Hic est quem legis ille* …) hasta sus confesiones autobiográficas en el libro XII. Julhe lee este primer epigrama desde muchas perspectivas: como equivalente literario de un retrato en el frontispicio de la obra, como recuerdo de la fama disfrutada en vida por el poeta, cuyos *lectores studiosi* son auténticos fans, deseosos de verlo y tocarlo. Juega aquí un papel fundamental la ambigua equiparación entre poeta y obra, entre el poeta que disfruta de su gloria en vida y unos poemas inspirados por la vida. El libro de epigramas se convierte así en el retrato más fiel del poeta: la obra publicada lo salva de las deformaciones de plagiarios y falsarios. Pero este autorretrato no está completo sino con los libros X y XII, contiguos en el tiempo: ambos completan retrospectivamente la trayectoria literaria del poeta, cerrando el círculo de esa gloria del Bilbilitano anticipada en aquel lejano epigrama 1.61. Aunque Marcial no los incluyera probablemente en ninguna edición completa de sus epigramas, Julhe sugiere, fijándose en el autorretrato del poeta, que los tres últimos libros, íntimamente relacionados, podrían considerarse como la "'conclusion' de son itinéraire romain" (p. 546). El volumen culmina con unas conclusiones generales que sintetizan y clarifican los resultados del sabio entramado analítico. Tras analizar los puntos de coincidencia entre el libro como objeto y el concepto intelectual de la obra, queda de manifiesto una íntima identificación entre autor y obra, que va creciendo y reagrupándose progresivamente al tiempo que también evoluciona el autorretrato literario del poeta. Finalmente, la bibliografía es completísima y clausuran el volumen dos índices – uno de pasajes de Marcial y otro de autores y personajes antiguos –, utilísimas herramientas que completan una obra exquisita, un nuevo libro de cabecera para los amantes de Marcial y de la literatura.

Alberto Marina Castillo / Rosario Moreno Soldevila.

Robert A. Kaster, *Cicero:* Brutus *and* Orator. Translated, with Introduction and Notes, by R. A. K., Oxford, Clarendon Press, 2020, 24 × 16 cm, xii-311 p., 64 £, ISBN 978-0-19-085785-1.

Le traduzioni inglesi del *Brutus* e dell'*Orator* ad opera di Robert A. Kaster escono a quasi un secolo di distanza dalle ultime traduzioni disponibili in questa lingua, ovvero

quelle di G. L. Hendrickson e H. M. Hubbell edite nella Loeb Classical Library. L'autore individua la "raison d'être" del suo volume proprio nel fatto che, benché tali traduzioni possano considerarsi non del tutto antiquate, altrettanto non si può dire delle rispettive introduzioni e note ai due testi (*Preface*, p. IX). Kaster nel suo volume, oltre all'*Introduction* ai due trattati ciceroniani (p. 1-48) e alle traduzioni corredate da puntuali note a piè di pagina (*Brutus* p. 49-168; *Orator* p. 169-247), aggiunge dei *Biographical Sketches* (p. 249-256), un *Glossary of Roman Political Terms* (p. 257-268), due *Appendix* (*Appendix A: On the Best Kind of Orator*, p. 269-275; *Appendix B: Variant Readings*, p. 277-281), una *Bibliography* (p. 283-286), e ben quattro *Index* (*Persons*, p. 287-297; *Places*, p. 299-300; *Texts*, p. 301-304; *Topics*, p. 305-311). Già questo sguardo di insieme basta a evidenziare come l'autore abbia corredato la sua traduzione di un ricco apparato di strumenti che permettono di accostarsi in modo non superficiale al contenuto dei due trattati e di comprenderne così il significato e il valore sia nell'ambito degli studi sulla retorica che di quelli sulla figura e il pensiero di Cicerone. Scendiamo ora in qualche dettaglio delle singole sezioni di cui è composto il volume. Kaster, dato che le sue traduzioni al *Brutus* e all'*Orator* sono state pensate come un "sequel" alla traduzione del *De oratore* fornita da J. May e J. Wisse sempre per la Oxford University Press (*Preface*, p. IX), evita nella *Introduction* di "duplicare" i materiali che già si trovano nell'introduzione al volume sul *De oratore* (in particolare una storia della retorica prima di Cicerone). Si sofferma invece brevemente, tramite efficaci citazioni dall'epistolario, sulle vicende biografiche dell'Arpinate negli anni immediatamente precedenti alla stesura dei due trattati (§ 1. *Times of War and Silence (51-46 BCE)*, p. 1-5) per poi passare a quelle in cui si colloca il *Brutus* fornendo anche un breve profilo biografico dei due interlocutori del dialogo, Bruto e Attico (§ 2. *Brutus*, p. 5-9). Opportunatamente viene sottolineata la "Atticus' crucial contribution" al *Brutus*, ovvero quel *Liber annalis* che, attraverso il succedersi delle magistrature, ordinava le più importanti vicende della storia di Roma dalle origini all'età contemporanea. Cicerone, che dovette probabilmente ricevere il *Liber* a lui dedicato una volta tornato a Roma da Brindisi alla fine del 47 a.C., afferma nel *Brutus* che *istum ipsum* […] *librum mihi saluti fuisse* e che in esso ha trovato *utilitatem quam requirebam, ut explicatis ordinibus temporum uno in conspectu omnia uiderem* (*Brut.* 14-15). Subito dopo questo riconoscimento si scusa di non aver ancora potuto ricambiare il dono dell'amico (*Brut.* 16) e Kaster osserva che "it is plain that the *Brutus* itself is that return" (p. 9). In ogni caso, è vero che l'esposizione dell'evoluzione dell'arte oratoria che troviamo nel *Brutus* meglio si comprende all'interno di quella fioritura degli studi antiquari che caratterizza l'ultimo secolo della storia repubblicana ad opera non solo di Attico, ma anche di Varrone e di Cornelio Nepote. Il che nulla toglie, naturalmente, alla totale originalità della ricapitolazione ciceroniana della storia dell'eloquenza romana, ricapitolazione che l'autore intraprende proprio quando sembra avvertire ormai la fine di questa storia, così come è finita quella *libertas* repubblicana che la rendeva possibile. E Kaster infatti osserva (p. 9) il tono "elegiaco" dell'inizio del trattato con la rievocazione della figura di Ortensio, morto nel 50 a.C. pochi mesi prima dello scoppio della guerra civile fra Cesare e Pompeo, al quale è stato quindi risparmiato di vedere *forum populi Romani, quod fuisset quasi theatrum illius ingenii, uoce erudita et Romanis Graecisque auribus digna spoliatum atque orbatum* (*Brut.* 6). Come è noto, non è facile riuscire a definire la data dell'ambientazione del trattato, in quanto da una parte si menzionano come vivi Catone Uticense (*Brut.* 118) e Metello Scipione (*Brut.* 212) – suicidatisi ambedue dopo la battaglia di Tapso –, dall'altra si include fra le vittime della guerra civile Lucio Manlio Torquato morto dopo Tapso (*Brut.* 265-266). L'ipotesi di Kaster è che Cicerone abbia scritto il trattato dopo la vittoria di Cesare, ma abbia voluto ambientare il dialogo nella primavera del 46 prima della battaglia (6 aprile 46 a.C.), dato

che evita in tutto il trattato "specific comment on current politics" e "acknowledging the martyrdom of Cato would have made the politics of the painful present simply impossible to avoid"; perciò "he simply nodded in including Torquatus" (p. 11). L'ipotesi del Kaster può lasciare perplessi, ma in effetti il problema non è facilmente risolvibile e lascia perplessi anche l'ipotesi che la menzione di Lucio Manlio Torquato sia stata aggiunta a una stesura del *Brutus* già sostanzialmente ultimata (così per esempio Emanuele Narducci, *Cicerone, Bruto*, Milano, 1995, p. 332). Sintetizzando brevemente il contenuto del dialogo, Kaster cerca poi di individuare alcuni criteri in base ai quali Cicerone formula i suoi giudizi sugli oratori latini menzionati, più di duecento a partire da Catone il Vecchio fino agli autori a lui contemporanei, con il proposito, però, di fornire un giudizio solo su chi non è più in vita (in realtà ci saranno poi due eccezioni, ovvero quella di Marco Claudio Marcello e di Giulio Cesare: *Brut.* 248-262). A questo proposito Kaster osserva che, dato che la maggioranza degli oratori era costituita da personaggi pubblici, "the judgments he passes upon them often have at least as much to do with their behaviour as men in public as with their specific skill as orators [...] their behaviour as orators is an index of their worth as *viri Romani* [...] as that worth is displayed in a particular venue" (p. 12). Si tratta di un'osservazione un po' troppo generica che non tiene conto, ad esempio, della significativa eccezione del giudizio di Cicerone su Tiberio Gracco e Gaio Carbone (ma si veda anche il giudizio su Gaio Gracco in *Brut.* 125-126) che capovolge l'osservazione del Kaster: *Vtinam in Ti. Graccho Gaioque Carbone talis mens ad rem publicam bene gerendam fuisset quale ingenium ad bene dicendum fuit: profecto nemo his uiris gloria praestitisset. Sed eorum alter propter turbulentissumum tribunatum,* [...] *ab ipsa re publica est interfectus; alter propter perpetuam in populari ratione leuitatem morte uoluntaria se a seueritate iudicum uindicauit. Sed fuit uterque summus orator*. (*Brut.* 103). Infine, il paragrafo sul *Brutus* si chiude in modo originale, non con un'interpretazione conclusiva dell'opera, ma segnalando "several of the most salient issues that readers should find it useful to keep in mind as they make their way through the dialogue" (p. 14). Le questioni individuate toccano in effetti alcuni problemi che, discussi, aiuterebbero a inquadrare meglio il giudizio sia culturale che politico espresso da Cicerone nel *Brutus*. Ad esempio, si chiede Kaster, "Why does Cicero begin his survey where he does?"; o, ancora, la storia dell'oratoria romana tracciata nel dialogo riguarda non solo i fatti, ma anche il loro "perché", ed è quindi propriamente "storia" così come si intende da Erodoto in poi, o è "history [...] just what happened, one damned thing after another"?; e infine "despite the fact that any explicit talk of current politics is repeatedly squelched, is there nonetheless a political stance to be discerned in the dialogue?" (p. 14-17). Kaster non fornisce una risposta a queste domande, ma certamente il lettore è sollecitato e messo nella condizione di potersi avventurare nell'interpretazione del dialogo, dalla scorrevole traduzione in un "English idiomatic yet formal enough to suit Cicero's register" (§ 5. *Translation, Notes, Text*, p. 34) e dalle note che, insieme ai *Biographical Sketches* delle figure più importanti, forniscono tutte le coordinate storiche degli autori e dei personaggi menzionati nel dialogo; e che, insieme al *Glossary of Political Terms*, chiariscono i termini istituzionali e politici usati da Cicerone. Il paragrafo dedicato all'introduzione dell'*Orator* (§ 3. *Orator*, p. 17-32) inizia, come nel caso del *Brutus*, da una contestualizzazione storica tramite l'epistolario ciceroniano da cui ben si evidenzia come nel 46 a.C. Cicerone vada sempre più convincendosi che il suo contributo alla vita politica sia ormai possibile solo tramite i suoi scritti letterari e filosofici. L'introduzione prosegue poi fornendo al lettore degli strumenti essenziali per comprendere il contenuto retorico del trattato, a partire dall'inquadramento del dibattito fra Asianesimo e Atticismo, fino alla spiegazione di quattro concetti ("elaboration", "decorum", "period" e "rhythm") particolarmente significativi nel ritratto ciceroniano

dell'oratore perfetto che "will be able to match his speech to the effect he aims to achieve, using a plain style to clarify and instruct, a grand style to move – the most important effect an orator can achieve, as Cicero repeatedly says – and style poised between plain and grand to charm and delight (*O*. 69-99)" (p. 23). Originale, anche in questo caso, la fine del paragrafo, interamente dedicata a cercare di far comprendere al lettore moderno il rilievo che ha nella prosa oratoria il "rhythm" (*numerus*) ottenuto tramite "symmetrical figures of speech (*O*. 219-220); *cola* and *commata* (*O*. 212-215, 221-226); and metrical cadences, especially at the end of sentences (*clausulae*: *O*. 215-219)" (p. 27). Kaster attualizza infatti i principi ciceroniani esemplificandoli sul "Gettysburg Address" di Lincoln e su alcune frasi di canzoni moderne messe in parallelo ad alcune frasi della quarta *Catilinaria*, segnando, sulla prosa ciceroniana, i simboli delle sillabe lunghe e brevi; sulle canzoni i simboli della durata delle note: un tentativo di comunicare al lettore in modo concreto l'idea di un ritmo che si basava su una metrica quantitativa e non accentuativa come la nostra (p. 26-32). Dopo un paragrafo in cui si fornisce lo schema degli argomenti trattati nelle due opere (§ 4. *Outlines of Brutus and Orator*, p. 32-34), ne segue uno (§ 5. *Translation, Notes, Text*, p. 34-36) in cui Kaster illustra i criteri seguiti nelle sue traduzioni "to make these texts accessible to an audience that cannot read them in Latin" (p. 34); fra questi ricordo, perché in effetti risulta molto utile al lettore, quello di "to translate stylistic and rhetorical terms consistently, matching (to the extent possible) one English word or phrase to a corresponding Latin word or phrase" (p. 35). Per quanto riguarda le note, sottolinea che "since the *Brutus* is historically oriented, so are the notes" (p. 35), mentre quelle dell'*Orator* hanno la principale funzione di rendere comprensibile "Cicero's use of rhetorical and stylistic terminology" (*ibidem*). Le note sono integrate (e per questo anche alleggerite, in quanto spesso vi si trova anche solo il rimando a queste sezioni) dai già ricordati *Biographical Sketches* (dove si trovano le notizie biografiche dei personaggi menzionati più frequentemente), dal *Glossary of Roman Political Terms* e, nel caso della terminologia retorica, dal § 3 dell'*Introduction*. Infine Kaster esplicita che ha condotto le sue traduzioni sui testi dell'edizione Teubner, ovvero la seconda edizione del *Brutus* di Malcovati (Leipzig, 1970) e l'edizione dell'*Orator* di Westman (Leipzig, 1980); nella *Appendix B* (p. 277-281) sono elencati circa un'ottantina di passi in cui l'autore si discosta da tali edizioni e sono indicate, con una sorta di apparato critico ridotto, le lezioni alternative seguite nella traduzioni; solo in otto casi però, ulteriormente corredati da brevi note, la differente lezione influisce sulla traduzione. Un successivo brevissimo paragrafo (§ 6. *Further Reading*, p. 36) ha la funzione di evidenziare, rispetto alla successiva *Bibliography* (p. 283-286), gli studi più rilevanti non solo sul *Brutus* e l'*Orator*, ma più in generale su Cicerone e l'oratoria. Conclude l'*Introduction* un sostanzioso elenco di *Abbreviations* (*Works*, *Commonly Used Terms*, *Ancient Authors and Works cited*, p. 37-48) che contribuisce anch'esso senz'altro a snellire e a rendere quindi più leggibili le note a piè pagina delle traduzioni. Resta da segnalare il contenuto della *Appendix A*, ovvero la traduzione del *De optimo genere oratorum*, una breve introduzione alle perdute (e forse mai concluse) traduzioni ciceroniane di due orazioni di Eschine e Demostene. Kaster, introducendo la sua traduzione, sottolinea il nesso fra quest'opera, che per lui è da considerarsi sicuramente autentica, e gli altri due trattati, in quanto "like the *Brutus* and *Orator* […] engages with the Atticist controversy: it makes essentially the same point that Cicero first stresses at *Brutus* 285 – that those who limit the label 'Attic' to a precise and 'slender' style have a perversely blinkered view of Athenian oratory" (*Appendix A: On the Best Kind of Orator*, p. 269). Un'ultima riprova di quanto avevamo osservato all'inizio: Kaster col suo lavoro tende a fornire al lettore tutti i pezzi del *puzzle*, compresa la traduzione di questa breve introduzione ciceroniana, per metterlo in grado di interpretare in modo autonomo

il *Brutus* e l'*Orator* e di ricostruire così un'immagine più completa possibile del pensiero retorico e politico del suo autore. Francesca FONTANELLA.

Gernot Michael MÜLLER / Jörn MÜLLER (ed.), *Cicero ethicus. Die* Tusculanae disputationes *im Vergleich mit* De finibus bonorum et malorum, Heidelberg, Universitätsverlag C. Winter, 2020 (Philosophia Romana, 1), 24 × 16 cm, 291 p., 48 €, ISBN 978-3-8253-4789-5.

Cicero ethicus. Die Tusculanae disputationes *im Vergleich mit* De finibus bonorum et malorum, premier tome de la collection Philosophia Romana, est programmatique, dit l'avant-propos (p. 5 à 12). Il rassemble des contributions en trois langues (allemand, français, anglais) issues d'une série de colloques (2015 – janvier 2017), achevée à l'université catholique d'Eichstätt-Ingolstadt, qui questionnait et le texte éthique central de Cicéron, les *Tusculanes*, principalement le livre 5, et un renouvellement herméneutique usant d'une approche interdisciplinaire. On cherche à savoir si la philosophie romaine est désormais saisissable *sui generis* et quelle est son évolution. À cet égard, la méthode comparative adoptée ici est efficace. L'introduction (p. 13-45) de G. M. Müller et J. Müller souligne comment la tension entre le *De Finibus* (*Fin.*) et les *Tusculanes* (*Tusc.*) permet d'approfondir les analyses, renouvelant les problématiques à l'intérieur de la quête praxéologique du Bien et du bonheur. *Cicero ethicus* réinvestit quatre domaines d'opposition grâce à une lecture fine des entrelacements du fond et de la forme, en quête de concepts permanents justifiant les déplacements entre les deux œuvres : la composition littéraire du dialogue romain inspiré de la *uetus socratica ratio*, les œuvres confrontant différemment les parties ; l'usage de la rhétorique et de la dialectique dans l'argumentation, des analyses de détails montrant similitudes et spécificités ; l'objectif et le genre des ouvrages, la critique établissant d'un côté un traité théorique qui évalue les systèmes éthiques hellénistiques, de l'autre un ouvrage pratique et didactique qui, telle la Consolation, répond aux maux de l'existence ; enfin les ruptures et les contradictions entre *Fin.* et *Tusc.* 5 face aux doctrines grecques et l'inconstance du maître (*Tusc.* 5, 32) dont le jugement varie sur le Portique, les péripatéticiens et Épicure. Les pages 30 à 40 présentent fort utilement les contributions et leur dialogue, offrant une synthèse. Ainsi, *Cicero Ethicus* confirme la thèse de C. Lévy (1992) d'une « double cohérence » entre les deux œuvres mais leurs différences sont à étudier en contexte par rapport à l'argumentation complexe de l'orateur philosophe. L'adhésion au probabilisme et le retour à Platon sont un fond épistémologique structurant. Revenir aux sources est une composante essentielle de l'éthique cicéronienne, à explorer encore. Une autre perspective est d'étudier en détail la construction qui fonde le bonheur du sage de *Tusc.* 1 à *Tusc.* 5, voire depuis *Fin.* 5. Les liens organiques entre la philosophie et la rhétorique sont en effet typiques de la philosophie à Rome, la valeur d'une idée relevant aussi de sa capacité à influencer les croyances morales afin de bien agir. Cette dimension, politique et pratique, liée à l'idéal de l'orateur, est abordée dans la contribution *Continentem orationem audire malo (Tusc. I, 16). Gesprächsdynamik und römisches Selbstverständnis…* de G. M. Müller (p. 45-111). Est étudiée la négociation qui fait abandonner au personnage Cicéron le mode discursif Question-Réponse à la demande de l'interlocuteur, « mis sous le feu », au profit du discours continu. Cette réorientation touche forme et fond de *Tusc.* 1. L'enjeu est thérapeutique : quelle stratégie discursive peut contrer les perturbations mentales liées à la croyance que les morts sont malheureux ? Le rôle de chaque interlocuteur est ennobli par la prise en charge formelle et conceptuelle de l'émotion dans la dispute, que l'un doit savoir guérir et l'autre mieux observer, tandis que la relation maître-élève reprend place dans une éthique romaine de la conversation aristocratique,

respectueuse et bienveillante. L'étude des autres mises en scène substituant la conférence au mode Question-Réponse conclut à la valorisation de l'interlocuteur, collaborateur à partir du livre 4. *Fin.* comporte des processus de négociation identiques : le mode Question-Réponse, outil de domination, ne sied ni au jeune Torquatus ni à l'intelligence de Caton. Expert, Cicéron opère sans délai le changement discursif demandé afin de préserver la dignité de tous et la liberté de juger conforme à l'Académie. Se référant au Crassus du *de Or.*, ou à un passage de *Rep.* (1, 14-19), G. M. Müller montre que les premiers dialogues posent les bases d'une culture romaine du discours philosophique actives dans les dialogues tardifs. Des membres de la classe supérieure forment une communauté dialogique en quête d'une voie pour philosopher avec l'héritage grec sans malmener le tissu social. Les propos de l'interlocuteur principal désigné comme guide pour son expérience politique seront portés par tout le groupe : le dialogue s'amorce d'abord pour en trouver le moyen. Dans *Tusc.,* il n'y a pas de risque que la *scholé* assimilée à une *declamatio senilis* soit mal reçue : sa pratique oratoire avérée empêche Cicéron d'être pris pour un théoricien grec. Tout romain de même expérience devrait philosopher. G. M. Müller finit sur la question de l'héritage socratique que l'abandon du mode discursif Question-Réponse dans *Tusc.* 1 interroge. Le *De Inuentione* problématise déjà la méthode socratique dont le personnage Cicéron assume le caractère agonistique et le défaut de persuasion dans *Fin. et Tusc.* Cicéron s'inscrit dans des évolutions entamées par les maîtres de l'Académie. Fortifiant la rhétorique dans le discours académique, il permet à la philosophie d'atteindre son plus haut objectif, aider à bien vivre, et fonde un discours éthique qui unit l'art et la réflexion. Par là même, le continuateur revient à une *philosophia uera et antiqua*. Dans *Questions and Answers: De finibus and Tusculans 5* (p. 113-134), C. Gill explique les divergences entre les deux œuvres sur la thèse de la vertu suffisante par l'implication de la dimension émotionnelle dans le débat, différente selon la question posée sur le bonheur. L'énonciation elle-même, étudiée dans *Tusc.* 5, 46 (*uolumus enim qui beatus sit tutum esse* …), atteste la dimension personnelle donc affective du questionnement dans *Tusc.* : avec quels arguments puis-je être sûr d'être toujours heureux ? La question de l'invulnérabilité du bonheur, subordonnée à l'exposé des doctrines dans *Fin.*, fonde le contenu de *Tusc.* 5. La vertu est liée à un état émotionnel, le soulagement, ignoré si on la rapporte d'abord à l'appropriation des tendances naturelles. Cicéron établit l'invulnérabilité (12-72) puis l'élargit (73-120), et Épicure sert l'idée que seule la vertu libère des émotions perturbatrices. L'œuvre offre une issue pratique, largement éprouvée, et par l'expérience humaine. C. Auvray-Assayas, dans *L'anthropologie du 5e livre des Tusculanes*… (p. 135-148), fait lire le montage de deux citations de Platon et leur exploitation par Cicéron (*Tusc.* 5, 35 sq.) comme un matériau qui sort de l'impasse les doctrines grecques enfermées dans le cadre conceptuel trop restreint des *prima naturae* qu'exposait *Fin.* 4-5. Citant *Gorgias* puis *Ménexène*, Cicéron donne à lire le rôle de la Cité dans l'éducation au *summum bonum*, la vertu digne d'éloge. L'homme, être sensible, social et politique, apprend l'accès à la vertu, sait évaluer les biens, s'élabore par ses choix. Le concept de *cultura animi* renvoie au retour de la thèse de Caton vers Platon qu'opère Cicéron. *The Primacy of Virtue*… de G. Karamanolis (p. 149-171) établit la transition entre *Fin.* et *Tusc.* 5. L'auteur revient d'abord sur la structure de *Fin.* ; l'enchaînement des livres vers des théories plus consistantes, les comparant l'une à l'autre, mène à une aporie : rien n'est rationnel chez les Épicuriens, mais l'homme des stoïciens est très abstrait et sa part d'humanité chez les péripatéticiens introduit un degré du bonheur et le soumet au hasard. *Tusc.* 5 reprend explicitement l'enquête (5, 32). Cicéron y rétablit le modèle du sage stoïcien qui contrôle sa vie mais affirme l'affiliation socratique : la vertu suffisante est le Bien Suprême que Platon énonce dans *Gorgias* ou *Euthydème*. Il maintient le scepticisme académique comme vecteur de réflexion jusqu'au *De Officiis*.

La thèse de J. Müller dans *Mere verbal dispute or serious doctrinal debate?…* (p. 173-196) est que Cicéron use de l'argument MVD (*Mere Verbal Dispute*), qui énonce l'unité doctrinale entre stoïciens, péripatéticiens et ancienne académie derrière des lexiques différents, d'une manière qui révèle son questionnement éthique et son rattachement à l'Académie. Le personnage de Cicéron peut faire un usage stratégique de l'argument (*Ac.* 1, 18) et fait converger les philosophies ou renforce sa réfutation. L'usage polémique à l'encontre des stoïciens pousse à clarifier les éléments fondamentaux séparant les doctrines : l'intégration des émotions ; la graduation de la vertu et du bonheur ; la nature composite ou non de la vertu. L'auteur Cicéron arbitre la querelle. Cela se lit du *De Legibus* (1, 52-56) au *De Officiis* (3, 33). *Fin.* et *Tusc.* remodèlent et modélisent l'usage de MVD. *Fin.* 4, 78 dénonce le paradoxe de l'oikeiôsis qui annule la vertu suffisante ; la théorie des « indifférents » d'Ariston ne résout rien. Mais dans *Tusc.* 5, les péripatéticiens sont incohérents d'énoncer plusieurs biens tout en affirmant que la vertu est plus sûre ; Théophraste fragilise encore l'édifice en y introduisant la chance. Les deux doctrines doivent cesser de vouloir statuer sur un degré de la vertu, au risque de verbiage. Non assimilables l'une à l'autre et également probables, elles ont un solide noyau commun, la vertu, et c'est ce qui aide à vivre. *Fin.* et *Tusc.* 5 offrent ainsi un traitement complémentaire de l'argument MVD qui conforte l'attitude sceptique renvoyant *in fine* les deux doctrines à Platon (*Tusc.* 5, 34). Dans *…La figure de Zénon dans les dialogues éthiques de Cicéron*, S. Luciani caractérise des facettes du portrait de Zénon d'après les enjeux des œuvres (p. 197-226). Pôle référentiel dans *Fin.*, très déprécié, le scholarque est surtout blâmé pour sa langue obscure qui ne fortifie pas l'âme, malgré la *constantia* déductive exemplaire de la doctrine qui fonde la vertu. Dans *Tusc.*, Zénon est un stoïcien parmi d'autres et si la stigmatisation persiste, elle sert la conciliation des doctrines. La valorisation du fond platonicien qui assimile vertu et bonheur (*Tusc.* 5, 31 sq.) compense la faiblesse de certaines prémisses ; la mort de Posidonius illustre l'importance d'un langage clair qui permet au discours intérieur d'actualiser en permanence le principe éthique. L'appropriation de la doctrine stoïcienne dans *Tusc.* 5 sert la thérapie de l'âme. F. Prost, dans *Épicure du De Finibus aux Tusculanes* (p. 227-244), étudie la cohérence entre le jugement sur Épicure et la visée de chaque œuvre. La question du *telos* conduit toujours à condamner le porteur de la doctrine du plaisir, mais la quête du bonheur valorise les principes qu'il dicte et sa thérapie du chagrin. L'étude de *Tusc.* 3, 31-51 montre que Cicéron ne critique pas la méthode épicurienne, mais bien ce qui la fonde. En *Tusc.* 5, Épicure est argument a fortiori face aux péripatéticiens, car il affirme la vie heureuse en tout cas, et sa saisie des difficultés existentielles est aussi exemplaire que sa mort dans la prééminence donnée à la vertu. Le scandale du *telos* épicurien est évacué. *Happiness despite Mortality. Epicurus' Preparation against Death and Pain in Tusc. 5,88f.* (p. 245-278) de J. Wildberger est une étude détaillée du passage qui concilie les doctrines. La question du degré de bonheur est neutralisée en faisant penser le bonheur face à l'adversité : seule la vertu comme habileté permet de tenir bon, quelle que soit sa place dans le système doctrinal. Les hommes vertueux le prouvent. Un questionnement minutieux sur l'usage par Cicéron des sources grecques, notamment de la lettre à Ménécée, fonde la nécessité de relier l'emploi des citations à la dynamique argumentative des contextes d'occurrence. Significative est l'attribution de la citation à une doctrine, telle une pensée abstraite, ou à un être vivant : l'énoncé se fait alors preuve. Le rapport entre l'usage des sources et le savoir-faire rhétorique est illustré précisément, dévoilant un art. Comme F. Prost, J. Wildberger pointe l'originalité du thème de la mémoire, exercice spirituel, transfert de la remémoration des plaisirs chez Épicure, thérapie dont les lignes métadiégétiques de *Tusc.* 5, 121 associant disputes et soulagement attestent l'efficacité. L'ouvrage *Cicero ethicus* marque une nouvelle étape dans les études sur le fondateur de la philosophie romaine, tant par les approfondissements

et les lectures qu'il propose (index p. 279-291), que par sa méthode d'exégèse où le dialogisme est à la fois medium et objet fructueux de la recherche. Laurence SCHIRM.

Aaron PELTTARI, *The Psychomachia of Prudentius: Text, Commentary, and Glossary*, Norman, University of Oklahoma Press, 2019 (Oklahoma Series in Classical Culture), 23 × 15 cm, XVI-327 p., fig., 29,95 $, ISBN 978-0-8061-6402-1.

La *Psychomachie* de Prudence suscite beaucoup d'intérêt depuis quelques années. Une thèse défendue à l'Université de Vienne en 2013 en analyse très finement une importante partie (P. Franchi, *La battaglia interiore. Prova di commento alla Psychomachia di Prudenzio*, consultable en ligne). Une autre thèse, défendue à l'Université de Marburg en 2015, vient d'être publiée sous la forme d'une importante édition commentée (M. Frisch, *Prudentius, Psychomachia. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar*, Berlin / Boston, 2020). Le livre d'A. Pelttari présente toutefois une caractéristique surprenante, qui en fait peut-être le point de départ d'un nouveau genre, qu'on pourrait appeler « didactico-scientifique ». En effet, il met en avant sa volonté pédagogique d'offrir un support à des étudiants encore peu avancés en latin et non familiarisés avec la poésie augustéenne au programme desquels figurerait cette œuvre. Le commentaire contient donc un bon nombre d'explications grammaticales, et le livre s'achève sur un glossaire qui fournit des traductions aisées à utiliser. Un bref appendice très clair fournit une introduction à la métrique (sénaires et hexamètres dactyliques), sans omettre les particularités de Prudence en la matière, et un autre appendice reprend les figures de style qui apparaissent dans le texte. Mais on aurait tort de réduire ce livre à un manuel, car A. Pelttari se révèle en outre être un excellent pédagogue, capable, même avec un public peu expérimenté, de pousser loin les questions de méthode et de réflexion sur le travail philologique. Il fournit ainsi une édition originale, après une présentation des principaux manuscrits sur lesquels il s'est appuyé. Son constat, « […] I find no evidence to support Christian Gnilka's assertion that Prudentius was subject to widespread interpolation before the sixth century » (p. 31) ne manquera pas de retenir l'attention des historiens du texte. Fidèle à la position déjà défendue dans son article *Approaches to the Writing of Greek in Late Antique Latin Texts*, in *GRBS* 51, 2011, p. 461-482, il a choisi de privilégier des variantes graphiques anciennes qui donnent un tour particulier au texte : *triumfus*, *adtrita*, *sulpure*, *faleratum*, *faretram*, *obpressa*, *Israhel*, *fantasmate*, *blasfemia*, *Fotinus*, *conpeta* (pour *compita*)… Il plaide d'ailleurs pour les graphies des manuscrits antérieurs à la Renaissance Carolingienne : « Most notably, all of the evidence suggests that Prudentius used forms like *Amartigenia* and *Peristefanon* ; although they may look strange, they should be retained because they are a visual reminder of everything that is different about his poetry. Writing such unusual forms is a small but important way to demonstrate the considerable gap, a full four hundred years, between his poems and those of a Horace or a Vergil » (p. 32-33). Il se distingue aussi par l'édition, au v. 261, de *uiolauerat* au lieu de *uitiauerat* et au v. 514, de *formauit* au lieu de *durauit*, chaque fois avec une argumentation codicologique qui peut constituer une leçon de méthode. Les commentaires se veulent brefs, *in medias res*, mais sans jamais être superficiels. L'auteur les a probablement sélectionnés aussi pour leur valeur d'exemples. Ils portent aussi bien sur la forme que sur les implications culturelles, théologiques ou philosophiques des passages, dans des perspectives ouvertes, acceptant des interprétations plus audacieuses (comme l'idée de M. Malamud de trouver dans la *polluta lingua* du *Vice Discordia*, au v. 718, la racine de *polu-/poly-*, « varié »). A. Pelttari est d'ailleurs l'auteur d'un article récent sur la métapoétique de Prudence (*The Reader and the Resurrection in Prudentius*, in *JRS* 109, 2019, p. 205-239). Pour la recherche des sources classiques, il

recommande à ses étudiants d'utiliser le site *Musisque Deoque. A digital archive of Latin poetry, from its origins to the Italian Renaissance* (http://mizar.unive.it/mqdq/public/), qui est assez commode, et lui a manifestement permis de dénicher des références inhabituelles, jusque dans le *Culex* (cela étant, la *Quellenforschung* n'est pas arrivée à son terme en ce qui concerne la *Psychomachie*, et des passages a priori inattendus d'Ovide peuvent s'y dissimuler : voir *WS* 132, 2018, p. 195-204). Pour éditer le texte et composer son apparat critique, A. Pelttari a entièrement compilé le Parisinus Latinus 8084 (gallica.bnf.fr), un manuscrit de luxe de la première moitié du VIe s. Il démontre ainsi à nouveau sa familiarité non seulement avec le texte de Prudence qu'il édite et commente, mais aussi avec les témoins matériels de l'état de la culture prudentienne aux différentes phases de la tradition. Les enluminures qu'il a choisies en guise d'illustrations pour son livre sont elles aussi remarquablement exploitées dans sa perspective pédagogique. Ce livre réussit donc de façon éloquente l'alliance entre une parfaite information, des analyses originales mais rigoureuses, et la transmission du savoir.

Diane COOMANS.

Michael SOMMER (ed.), *Inter duo Imperia: Palmyra between East and West*. Chapters VIII & IX translated by Diana SOMMER-THEOHARI, Stuttgart, F. Steiner, 2020 (Oriens et Occidens, 31), 24 × 17 cm, 167 p., fig., 40 €, ISBN 978-3-515-12774-5.

Inter duo Imperia: Palmyra between East and West explores how the location of the infamous oasis between the empires of Rome and Parthia impacted the economic, political and cultural lives of its inhabitants. The volume focuses on how this positioning shaped Palmyra's individual character, with particular attention paid to mercantile activity and the construction of elite identity. A broad range of topics are covered, with each paper contributing to a greater understanding of the mechanisms that underpinned Palmyrene society. These range from the practical (food production on the Syrian steppe; long-distance trade routes) to abstract (attainment of prestige through involvement in the caravan trade and showcasing of militarism; the integration of Palmyra into, and its role in the decline of, the Roman Empire; the future political landscape in Syria). There is solid coverage of foundational works, the volume strives to fill in the gaps with new and at times innovative research. In the opening chapter (p. 10-21) editor M. Sommer briefly analyses Pliny the Elder's *Historia Naturalis*, our main historical source on ancient Palmyra (Pliny, *NH* 5.88), before introducing the subsequent contributions. The chapter re-assesses criticisms of Pliny's claim that the city was politically equidistant from the two empires, pushing back against modern scholarship that rejects the account as anachronistic. Such arguments exaggerate Roman control over Palmyra based on references to Roman military presence in the region. This small body of evidence is shown to be inconclusive. For example, a boundary stone found ca 75 km northwest of Palmyra at Khirbet el-Bilaas marking the limits of a *regio Palmyrena*, and referring to a boundary established between AD 12-17, is not necessarily indicative of a strong and permanent Roman presence in the city at that time when considering the liminality that exists at the edge of empire: where power "fades out little by little, across wide frontier zones with no neatly defined political and/or cultural affiliation" (p. 12). Instead, the author highlights how the Palmyrenes used their privileged position to their advantage throughout the first three centuries AD: trust between both the Parthians and Romans was cultivated as a resource, guaranteeing Palmyrene merchants the leeway and security required for their trade. While confirming the significant impact of the Roman Empire on the city of Palmyra, particularly visible in its art and architecture (the Temple of Bel, temple/house tombs and funerary portraiture), Sommer concludes that the Romanizing influences contributed to

the hybrid character of Palmyrene civilization where ‘local’ and ‘imported’ features cannot be neatly separated. T. Kaizer (p. 23-36) explores Palmyra’s gradual integration into the Roman Empire in five episodes, tracing the available evidence from the pre-Roman period (from the third century BC to mid-late first century BC), through its status as Roman province (following the annexation of Syria, 64 BC) turned *colonia* during the Severan period (ca AD 193-235) and beyond, past the defeat of Queen Zenobia at the Battle of Emesa (AD 272) and into late-antiquity (late third-fourth century AD). Kaizer expands on the most prominent theme of the volume, as introduced by Sommer, that Palmyra’s position between two powerful empires is integral to understanding its individuality. Although the influence of each helped shape the unique local civilization, Palmyra defied categorization throughout its history and set itself apart from other cities of the empire. A confident handling of epigraphic sources supports this argument throughout, notably in the first episode which considers the origins of Greek words for Palmyrene civic institutions. It is tentatively suggested that these Greek labels predated the Roman period in Palmyra rather than, as often assumed, first appearing beneath Roman influence with the implementation of a Greek city constitution. Kaizer argues that the chance survival of evidence may wrongly give the impression that one body predates another. As exemplified here, his analysis is tempered by an awareness of the limitations of evidence, another common theme that is threaded throughout the collection. In his second contribution to the volume, Sommer (p. 37-46) focuses on the relationship between war and economy in Palmyra during the second and first centuries BC. From the available evidence of trade in Hellenistic and Roman Palmyra, it appears that commercial activity increased at times of conflict. The presence of ceramic wares imported from southern Mesopotamia rises around 150 BC, when Babylonia was first occupied by the Parthians, and again during the mid-first century BC, around the time that Syria was established as a province, both being points at which Syria became politically detached from Mesopotamia. Sommer posits that conflicts created by political events in Mesopotamia put Palmyra in a prime position to act as mediator between the warring powers (the Seleucids and Parthians, then the Romans and Parthians). His theory is well-argued and compelling, combining analysis of pottery finds with historical sources on conflict in the region to create a fresh perspective on the shifting power dynamics between Palmyra and its goliath neighbours. J. C. Meyer (p. 47-63) investigates the impact of the Palmyrene economy on agriculture, hypothesising that floodwater farming might have enabled the cultivation of crops on the Syrian dry steppe. The evidence provided is threefold: two monumental altars from AD 114 in the at-Tarfa depression dedicated to the god Baʿal-Šamen, the “Lord of Heavens and bringer of rain and fertility, by the city and the treasurers of Palmyra” (p. 51); data for the productivity of floodwater farming in the arid zones of the Middle East from 6th and 7th century papyri discovered during the excavation of two churches in Nessana in the Negev desert; and ethnographic data, using modern techniques as comparative examples. Meyer asserts that a high yield from the arid landscape around Palmyra was dependent upon good relations between city dwellers and the nomadic population of the steppe, and that although it was considered marginal politically it was a significant agricultural centre during the Roman period. M. A. Cobb (p. 65-83) explores alternative trade routes in the region, specifically the role of Palmyra in trade between India and Egypt and the creation of a Palmyrene merchant diaspora in Egypt. The sparseness of the available evidence leaves us only to speculate, with Cobb relying heavily on two inscriptions from Koptos (mid-late second century BC) and Tentyris (AD 160-212) that may attest to the presence of Palmyrene merchants and shippers in Egypt. The chapter highlights three factors that may help to explain the decision by Palmyrene merchants to participate in the Indian Ocean trade: the development

of kinship and ethnicity-based networks of Palmyrenes in the Nile country, and the movement of merchants to Egypt in the wake of soldiers; higher profit margins via the Egyptian-Red Sea route; and the disruption of Palmyrene caravan routes caused by the Roman-Parthian/Sasanian conflicts between the 160s and early 240s AD. Evidence cited for the latter argument are ca 30 inscriptions from Palmyra, dated between AD 130-161, attesting to activity in Mesopotamia, the Persian Gulf, and northwest India, compared to a dearth in the following three decades. References are made to maps showing trade routes and to tables giving overviews of evidence that are, however, not included in the chapter. The absence of maps is unfortunate, as they would have enabled readers to visualize the discussed routes with more ease. Consideration of the region's topography and weather conditions when considering the feasibility of routes add another facet to the argument. E. H. Seland (p. 85-94) considers the nature of elites involved in mercantilism in Palmyra. Seland critiques the prevailing models of 'merchant prince' (M. Rostovtzeff), 'tribal leader' (E. Will) and 'Roman aristocrat' (G. K. Young) as static, arguing instead for a tribal / nomadic model that sees merchants in the second and third centuries challenged by the rise of a new branch of wealthy elites. The chapter should be praised for its handling of existing scholarship (though consideration of *Les Notables de Palmyre*, J.-B. Yon's influential work on Palmyrene elites, would surely have enriched this discussion), as weaknesses in the existing models are highlighted through rightly viewing the identities of Palmyrene elites as dynamic. For example, the development from underground hypogea to the more ostentatious temple/house tombs in the second and third century AD, potentially signals an emerging elite whose wealth derived from trade, and who challenged the position of traditional elites. A.-C. Sander (p. 95-108) sets Palmyrene elites apart from those in the rest of the Roman empire by highlighting the value placed on military power as a source of prestige. This consisted of a local kind of euergetism which saw notable elites securing peace along caravan routes, as evidenced by honorary inscriptions. The only chapter in the volume that considers Palmyrene art in detail, Sander's analysis of warrior iconography in funerary art (figures armed with swords; horses armoured and equipped with quiver and arrows) effectively conveys the style and content of the culture that produced it. Close analysis of a sarcophagus relief from the Tomb of Maqqay (AD 229) provides a strong example. However, it is worth noting that such scenes are not common in Palmyrene funerary reliefs, and that sarcophagi bases are instead frequently decorated with individual busts of family members, highlighting genealogy and kinship ties. Through iconographic and inscriptional evidence, a convincing case is made for the value placed on military power by the upper tiers of Palmyrene society. However, the assertion that other contemporary elites did not usually derive prestige from military prowess is simplistic (some of the most prolific politicians in Rome, and advisors to the emperor, were also renowned generals), and sources of power so frequently overlap that dividing them up into social, economic, military, political and ideological is problematic. Consequently, the argument might be better framed as 'to a greater / lesser extent', rather than in binary terms. G. Müller (p. 109-128) adopts a unique approach in his use of the *Nea Historia* to explore Palmyra's role in the Roman crisis of the 260s and 270s AD. Rather than scrutinizing Zosimus' account for its merits or pitfalls as a historical source on Roman decline, Müller explores authorial intent and the reception of the work within its original context. The final contribution by A. Will (p. 129-140) brings us to the current situation in Syria (as of 2018). Gone are the days of Palmyra's relative independence, when its position between two empires was, for the most part, profitable. Will's coverage of the ongoing turbulence within Syria and the parties vying for power over it, describes a region devastated by conflict. As the humanitarian crisis continues with no end in sight for those millions of lives destroyed by civil

war, so too is the future of archaeological research in the region uncertain. Following the previous eight chapters that argue for the individuality of Palmyra and express how much is still unknown about the city, this contribution is a sobering reminder of the dire state of the country, of what has already been lost, and of the shape of things to come. This engaging collection makes a strong case for Palmyra's individuality, showing how, throughout its history, it cannot be bracketed with any other city in the Roman Empire. The volume is well-edited, and a clear thread can be traced through the chapters, presenting readers with a coherent body with separate contributions enriching the arguments of one another. Authors frequently highlight weaknesses in the evidence, recognising that "absence of evidence is not evidence of absence", but a potential gap in the archaeological record. As a result of the imbalance of surviving evidence, inscriptions are heavily relied upon. However, effort is made to consider a broad range of evidence types, including historical sources, iconographic study, excavation reports, topography, and ethnoarchaeological studies. Most contributions are careful not to talk in absolutes, and often critique existing models and much-applied concepts, such as Romanization – while useful tools for studying the past, a reminder from Sommer that the terms are scholarly constructs, far removed from the lives of those who inhabited that past, is a valuable inclusion. Significantly, the perilous plight of Palmyra and the cultural history of Syria overall is emphasised, reminding the reader of the importance of current research and of the threats to future study.

Kate HONEKER.

PUBLICATIONS ADRESSÉES À *LATOMUS*

Nous établissons ici la liste des ouvrages reçus au cours du trimestre écoulé afin d'assurer une information rapide. Sauf impondérables indépendants de notre volonté, tous ceux qui relèvent du domaine de Latomus feront ensuite l'objet d'un compte rendu.

Mireille Armisen-Marchetti, Seneca saepe noster. *Articles de Mireille Armisen-Marchetti sur l'œuvre de Sénèque (1981-2013) réunis en son honneur*. Textes réunis et édités par Jean-Pierre Aygon, Jean-Christophe Courtil et François Ripoll, Bordeaux, Ausonius, 2020 (Scripta Antiqua, 138), 24 × 17 cm, 423 p., 25 €, ISBN 978-2-35613-352-6.

Sophie Aubert-Baillot, *Le grec et la philosophie dans la correspondance de Cicéron*, Turnhout, Brepols, 2021 (Philosophie hellénistique et romaine), 23 × 15,5 cm, 696 p., 120 €, ISBN 978-2-503-59155-1.

José Miguel Baños Baños (ed.), *Sintaxis latina*. Volumen I. *Introducción. Sintaxis de la oración simple*; – Volumen II. *Sintaxis de la oración compleja. Orden de palabras*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2021 (Manuales y Anejos de «Emerita», 56), 24 × 17 cm, fig., 57, 69 €, ISBN 978-84-00-10825-0.

Yann Berthelet / Françoise Van Haeperen (ed.), *Dieux de Rome et du monde romain en réseaux*, Bordeaux, Ausonius, 2021 (Scripta Antiqua, 141), 24 × 17 cm, 277 p., fig., 19 €, ISBN 978-2-35613-354-0.

Katell Berthelot, *Reconsidering Roman Power: Roman, Greek, Jewish and Christian Perceptions and Reactions*, Rome, École française de Rome, 2020 (Collection de l'École française de Rome, 564), 24 × 16 cm, 527 p., ill., 41 €, ISBN 978-2-7283-1408-9.

Gregor Bitto / Bardo Maria Gauly (ed.), *Auf der Suche nach Autofiktion in der antiken Literatur*, Berlin / New York, W. de Gruyter, 2021 (Philologus. Supplemente, 16), 24,5 × 17,5 cm, x-246 p., 1 pl., ISBN 978-3-11-073903-9.

Guillaume Bonnet, *Varron. La langue latine*. Tome IV. *Livre VIII. Texte établi, traduit et commenté*, Paris, Les Belles Lettres, 2021 (CUF), 19 × 12,5 cm, xlii-84 p., 35 €, ISBN 978-2-251-01492-0.

Bé Breij, *[Quintilian]. The Poor Man's Torture (*Major Declamations*, 7)*, Cassino, Edizioni Università di Cassino, 2020, 24 × 17 cm, 281 p., 35 €, ISBN 978-88-8317-110-9.

Danièle Conso, Forma. *Étude sémantique et étymologique*. Volume II, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2021 (Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 1531), 22 × 16 cm, 842 p., 39 €, ISBN 978-2-84867-859-7.

Gian Biagio Conte, *Virgilian Parerga: Textual Criticism and Stylistic Analysis*, Berlin, W. de Gruyter, 2021, 23,5 × 16 cm, viii-119 p., 79,95 €, ISBN 978-3-11-070395-5.

Jean-Michel David / Frédéric Hurlet (ed.), *L'*auctoritas *à Rome. Une notion constitutive de la culture politique*. Avec la collaboration de R. Baudry, Bordeaux, Ausonius, 2020 (Scripta Antiqua, 136), 24 × 17 cm, 422 p., fig., 25 €, ISBN 978-2-35613-353-3.

Charles Davoine, *La ville défigurée. Gestion et perception des ruines dans le monde romain (ier siècle a.C. – ive siècle p.C.)*, Bordeaux, Ausonius, 2021 (Scripta Antiqua, 144), 24 × 17 cm, 433 p., 25 €, ISBN 978-2-35613-366-3.

Fabio Della Schiava, *Blondus Flavius. Roma instaurata*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2020 (Edizione nazionale delle opere di Biondo Flavio, 7), 21 × 14 cm, cxl-164 p., 30 €, ISBN 978-88-98079-99-5.

Latomus 80, 2021, p. 978-980 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290323

Ginetta De Trane, *Scrittura e intertestualità nelle* Metamorfosi *di Apuleio. Le diverse forme del dire artistico*, Lecce - Rovato, Pensa, 2021, 20,5 × 14 cm, 355 p., 38 €, ISBN 978-88-6760-815-7.

Dialogues d'histoire ancienne. 47/1. *2021*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2021, 22 × 16 cm, 444 p., fig., 40 €, ISSN 0755-7256.

Lorenzo di Maggio, Virgilius redivivus. *Einführung, Kommentar und Übersetzung zu Virgilius Maro Grammaticus*, Trier, WVT Wissenschaftlicher Verlag, 2021 (Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium, 107), 22,5 × 15 cm, viii-545 p., 63,50 €, ISBN 978-3-86821-881-7.

Alessia Di Marco, *Per la nuova edizione del* De verborum significatione *di Festo. Studi sulla tradizione e* specimen *di testo critico (lettera O)*, Hildesheim / Zurich / New York, G. Olms, 2021 (Spudasmata, 191), 21 × 14,5 cm, 254 p., ill., ISBN 978-3-487-15970-6.

Pauline Duchêne, *Comment écrire sur les empereurs ? Les procédés historiographiques de Tacite et Suétone*, Bordeaux, Ausonius, 2020 (Scripta Antiqua, 137), 24 × 17 cm, 332 p., 25 €, ISBN 978-2-35613-349-6.

Sylvain Forichon, *Les spectateurs des jeux du cirque à Rome (du Ier siècle a.C. au VIe siècle p.C.). Passion, émotions et manifestations*. Préface de Sinclair W. Bell, Bordeaux, Ausonius, 2020 (Scripta Antiqua, 133), 24 × 17 cm, 370 p., fig., 25 €, ISBN 978-2-35613-345-8.

Ulrich C. J. Gebhardt, *Alcimus Ecdicius Avitus.* De spiritalis historiae gestis. *Von den Ereignissen der geistlichen Geschichte. Lateinisch-deutsch*, Berlin / New York, W. de Gruyter, 2021 (Sammlung Tusculum), 18 × 12 cm, 328 p., 49,48 €, ISBN 978-3-11-072757-9.

Peter Habermehl, *Petronius,* Satyrica *79-141. Ein philologisch-literarischer Kommentar. Band 3:* Bellum civile *(*Sat. *119-124)*, Berlin, W. de Gruyter, 2021 (Texte und Kommentare, 27/3), 23,5 × 16,5 cm, lxxxiv-p. 809-1377, 149,95 €, ISBN 978-3-11-058274-1.

Ingrid Hesekamp, *Das Bild von* Africa *in der augusteischen Dichtung. Poetische Konstruktionen eines geographischen Raumes (Vergil,* Aeneis *– Horaz – Properz)*, Berlin, W. de Gruyter, 2021 (Göttinger Forum für Altertumswissenschaft, 11), 23,5 × 16 cm, x-263 p., fig., 109,95 €, ISBN 978-3-11-073609-0.

Tonio Hölscher, *Der Taucher von Paestum. Jugend, Eros und das Meer im antiken Griechenland*, Stuttgart, Klett-Cotta, 2021, 22 × 14 cm, 153 p., ill., 25 €, ISBN 978-3-608-96480-6.

George Kazantzidis, *Lucretius on Disease: The Poetics of Morbidity in* De rerum natura, Berlin, W. de Gruyter, 2021 (Trends in Classics – Supplementary Volumes, 117), 23,5 × 16 cm, viii-211 p., 99,95 €, ISBN 978-3-11-072265-9.

Michael Kochenash, *Roman Self-Representation and the Lukan Kingdom of God*, Lanham, MD, Lexington Books / Fortress Academic, 2020, 23,5 × 16 cm, xvi-221 p., 100 $, ISBN 978-1-9787-0735-1.

Valéry Laurand / Ermanno Malaspina / François Prost (ed.), *Lectures plurielles du* De ira *de Sénèque. Interprétations, contextes, enjeux*, Berlin, W. de Gruyter, 2021 (Beiträge zur Altertumskunde, 399), 23,5 × 16,5 cm, xxii-429 p., 119,95 €, ISBN 978-3-11-071143-1.

Julie Leone, *Musarna 4. La céramique à paroi fine*, Rome, École française de Rome, 2021 (Collection de l'École française de Rome, 576), 28 × 21 cm, x-294 p., liv pl., fig., 45 €, ISBN 978-2-7283-1443-0.

Robert Maltby, *Book Three of the Corpus Tibullianum: Introduction, Text, Translation and Commentary*, Newcastle-upon-Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2021 (Pierides. Studies in Greek and Latin Literature, 10), 21 × 15 cm, x-701 p., 80.99 £, ISBN 978-1-5275-6823-5.

Javier Moralejo Ordax, *Ejército y soldados de Roma. Epigrafía y territorio en la Hispania* citerior *altoimperial*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2021 (Anejos de *Gladius*, 19), 28 × 20 cm, 724 p., ill., 40,38 €, ISBN 978-84-00-10717-8.

Artan Përnaska, *Trois étymologies indo-européennes*, chez l'auteur, 2021, 21,5 × 15 cm, 36 p., fig., ISBN 978-2-9557904-4-1.

Rémy Poignault / Hélène Vial (ed.), *Présences ovidiennes*, Clermont-Ferrand, Centre de Recherches A. Piganiol, 2020 (Collection Caesarodunum, 52-53 bis), 24 × 16 cm, 545 p., fig., 70 €, ISBN 978-2-900479-23-0.

Antonio Ramírez de Verger, *Book VI of Ovid's* Metamorphoses*: A Textual Commentary*, Berlin, W. de Gruyter, 2021 (Sammlung wissenschaftlicher Commentare), 24,5 × 17,5 cm, x-415 p., 149,95 €, ISBN 978-3-11-073082-1.

Leighton D. Reynolds / Nigel G. Wilson, *D'Homère à Érasme. La transmission des classiques grecs et latins*. Nouvelle édition de la traduction de Claude Bertrand / Pierre Petitmengin, revue, mise à jour et augmentée à partir de la 4e édition anglaise par Luigi-Alberto Sanchi / Aude Cohen-Skalli. Avant-propos de Nigel G. Wilson, Paris, CNRS Éditions, 2021, 24 × 17 cm, 304 p., 20 pl., ill., 26 €, ISBN 978-2-271-13915-3.

Jean-Michel Roddaz, *De Jules César à César Auguste : cinquante ans de Révolution romaine. Recueil d'articles de Jean-Michel Roddaz*. Travaux rassemblés par Milagros Navarro Caballero *et al.*, Bordeaux, Ausonius, 2021 (Scripta Antiqua, 134), 24 × 17 cm, 592 p., fig., 25 €, ISBN 978-2-35613-362-5.

Silvia Ronchey, *Hypatia. The True Story*. English Translation by Nicolò Sassi, with the collaboration of Giulia Maria Paoletti, Berlin / New York, W. de Gruyter, 2021, 24 × 17,5 cm, xvi-268 p., ISBN 978-3-11-071757-0.

Volker Michael Strocka, *Pygmäen in Ägypten? Die Widerlegung eines alten Irrtums. Bevölkerte Nillandschaften in der antiken Kunst*, Darmstadt, wbg P. von Zabern, 2021 (Zaberns Bildbände zur Archäologie. Sonderbände der Antiken Welt), 30,5 × 24,5 cm, 167 p., fig., 50 €, ISBN 978-3-8053-5286-4.

Michel Tarpin (ed.), *Colonies, territoires et statuts: nouvelles approches*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2021 (Dialogues d'Histoire Ancienne. Suppléments, 23), 22 × 16 cm, 282 p., ill., 29 €, ISBN 978-2-84867-773-6.

Georgios Vassiliades, *La* res publica *et sa décadence. De Salluste à Tite-Live*, Bordeaux, Ausonius, 2020 (Scripta Antiqua, 142), 24 × 17 cm, 692 p., 30 €, ISBN 978-2-35613-364-9.

TABLES DU TOME 80

I. — Table des articles

Latomus 80, 2021, p. 981-988 – doi: 10.2143/LAT.80.4.3290324

II. — Table des notes et discussions

III. — Table des comptes rendus